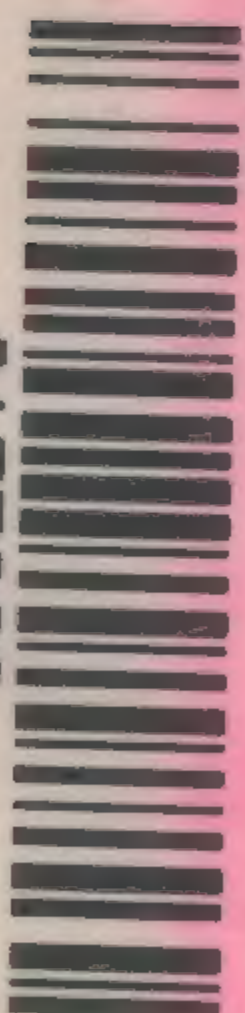




Bibliotheca Alexandrina



0137888

أنور الجندي

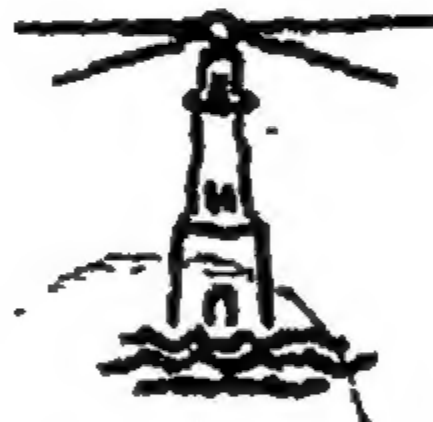
عالمية الإسلام





تصديق اول كل شهر

رئيس التحرير: انيس منصور



دار المعارف

دار المعارف دار المعارف

أنوار الجندی

عالمیۃ الاسلام

اقرأ ٤٢٦

دارالمعارف

(اقرأ ٤٢٦)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج ٠ م ٠ ع -

البَابُ الأولُ

ذاتية الإسلام

١ – الدين الحق (دين الفطرة)

٢ – ذاتية الإسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أولاً : الدين الحق

وافق الدين مسيرة البشرية منذ يومها الأول ، عندما بدأت رحلة الإنسان في الأرض ، كان هناك وحى السماء الهادى للطريق ، والمضىء لحياة الإنسان من حيث كونه مفضلاً على كثير من خلق الله ، ومن حيث كونه حامل الأمانة : أمانة المسئولية الفردية ، وأخلاقية الحياة المرتبطة بالجزاء . فالدين هو ضوء الحياة الكاشف ، والمنهج الذى يلتمس لقيام حياة بشرية كريمة على وجه الأرض لتحقيق الرسالة الحقّة : رسالة تعمير الأرض ، وإقامة العدل ، وتأكيد الإخاء البشرى .

ولقد تواترت الأديان تحمل هذه الرسالة إلى البشرية ، ثم جاء الإسلام ليضعها في إطارها الثابت ، وصورتها النهائية ، مصححاً كثيراً من تفسيرات الإنسان ملتمساً بها العودة إلى منابع الأصيلة لدين الله ، لذلك أصبح تاريخ البشرية بالنسبة للإسلام مقدمة وإعداداً وإرهاصاً بالكلمة الخاتمة الحاسمة .

لقد قطع الإسلام الامتداد الفكرى والإجماعى والثقافى بين ما قبل الإسلام وبعده عند العرب أولاً ، ثم في كل مكان ذهب إليه ، وقطع امتداد الوثنية في العالم كله ، وأن العالم الإسلامى قد تجاوز تاريخه القديم

كله بالإسلام ، ونسيت مصر وسوريا والمغرب طوابعها الفرعونية والإغريقية والرومانية والوثنية .

لقد جاء الإسلام فيصلاً قاطعاً بين عصر وعصر ، وحضارة وحضارة ، وطوى صفحة الفرعونية والإغريقية والرومانية والفارسية ، وانطفأت بيوت النار ومعابد المجوسية وعبادة الشمس .

وقضى على الشرائع التي كانت تفرق بين الناس في حق الحرية تبعاً لاختلاف أجناسهم وطبقاتهم ، أو تبعاً لتفاوتهم في الأنساب .

عارض الإسلام عبادة قوى الطبيعة (السماء والضوء والنار والهواء) والتناسخ وإباحة الأموال والنساء ، والدهرية (الكفر بالبعث والجزاء) وتقسيم الإنسان إلى عنصرين : معدن وجوهر . أى الجسم والنفس ، وعارض وحدة الوجود التي ترمى إلى إلغاء ما بين الطبيعة الإلهية ، والطبيعة الإنسانية من تمايز ، وعارض سقوط التكاليف ونظريات الفيض والإشراق ، وعارض تحريم صيد الحيوان بدعوى قتل النفس والتقرز من الصيد رحمة بالعصفور ، وأنكر الإباحية وعبادة الجسد ، وتغيير الفطرة ، وتقليد الطبيعة وتغيير خلق الله .

ولم يلبث الإسلام أن شكل لونه المميز على خريطة العالم وطابعه المفرد في بناء الإنسان ونظريته المتكاملة المتجددة بالتوحيد والإيمان والأخلاق في تفسير الكون والحياة . ومنذ ذلك اليوم أصبح للمسلمين قبلتهم الواحدة التي لم يحيدوا عنها ، تهوى إليها قلوبهم وعقولهم بالإيمان والفكر ، ولم يكن لهم بعدها وإلى آخر الزمان قبة أخرى . وما تزال الكعبة وستظل مركز الدائرة في أرض الإسلام .

حدث هذا وأعطى أثره الضخم العميق حتى ليقول أحد الكتاب المستغربين (فيليب حتى) « لم يسجل التاريخ أن رجلاً واحداً سوى النبي محمد كان صاحب رسالة ، وباني أمة ، ومؤسس دولة . هذه الثلاثة التي قام بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كانت في نشأتها وحدة متلاحمة لا يمكن أن تنقسم الوحدة منها عن الأخرى ، وكانت إلى حد ما متوافقة يشد بعضها أزر بعض . وكان الدين من بينها على مدى التاريخ ، القوة الموحدة . وكان أبقاها زمناً حتى إذا رحلت تعد الناس في العالم اليوم . وجدت أن السابع أو الثامن منهم يدعو نفسه مسلماً » .

وفي تقدير الباحثين المنصفين في العالم كله اليوم أن « محمداً » صلى الله عليه وسلم هو القائد الأول للفكر الإنساني الذي وقف ينادي بأن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا تنخسفان لموت أحد .

يقول جب : لقد رفع الإسلام لواء التوحيد عالياً أمام التفكير الوثني فكان أن صار أصلب مقاومة ، وأقوى تثبتاً بأهداف ثقافته التي قامت على إضعاف ذكرى الثقافات الموروثة . بل على محوها في بعض الأحيان في نفوس معتنقيه ، وإحلال تاريخ الإسلام وتقاليده عليها ، ونسي الناس في كل الأقطار تقريباً ما كان لهم من ماض قبل الإسلام ، نسي المسلمون فراعنتهم وبطالستهم . ونسي الأتراك خواقينهم ، وحمى الإسلام من دخول تقاليد عربية الجوهر عن كنهه الصحيح حتى يلائم أغراضه ، ذلك هو الاختلاط الدائم الذي ظل قائماً بين أنحاء العالم الإسلامي ، ولا سيما بين الأطراف ومركز الإسلام ، وأهمها الحج والتجارة .

وليس الإسلام ديناً بالمعنى المجرد الخاص ، بل هو مجتمع بالغ الكمال

يقوم على أساس ديني ، ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية . لأن ظروفه من أول الأمر أدت إلى ربط الدين بالسياسة . وقد أكد هذه النزعة الأصلية ماثلاً ذلك من موضوع القانون الإسلامي والتنظيم الاجتماعي ويجب ألا يغرب عن بالنا أننا ندرس مجتمعاً لا تزال تتردد في صميمه بكل قوة هذه الفكرة . والحق أن نمو هذه الفكرة في الإسلام فاق كثيراً ما وصلت إليه في أوروبا . فقد كانت متانة الصلة بين الحكومة والحياة الدينية والاجتماعية ركناً أساسياً من فكرة المسلمين عن نظام العالم ، حتى كان اضطراب هذه الصلة من أكبر أسباب الأزمة الحديثة في الإسلام .

إن طريقة انتشار الإسلام أسبغت عليه أول الأمر صفة الدين الغالب ، في حين أن الدين ذاته لم ينتشر بالسيف . وقد اقتنع متبعو الإسلام جميعاً بفكرة أن الإسلام دين قاهر .

حدد الإسلام معنى الدين أنه : « إسلام الوجه لله ، وإخلاص النفس له وحده حتى لا يكون فيها لغيره شريك يعبد ويسمى إلهاً ، وإخلاص الدين والعقيدة لله ، خضوعاً وانقياداً لله وحده وليس لأحد غيره » والدين واحد على لسان جميع الأنبياء :

(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)

والدين من عند الله وليس ظاهرة من الظواهر الاجتماعية أو من نتاج الأرض وليس هو أفيون الشعوب . وقد أقام الإسلام مقاصده على أصول عامة : توكيد وإحياء عقيدة إبراهيم ، والاعتراف بجميع الرسل والأنبياء

السابقين وإرساء القواعد الأساسية لمجتمع إنساني سليم ، وإقامة العلاقة بين الله والإنسان : علاقة مباشرة ، لا وساطة ولا حجاب .

أقام فكرة التوحيد في مواجهة الوثنية والتعدد ، وأعلن عن إباحة زينة الله في مواجهة الأنسحاب من الحياة . وأعلن فكرة العلم في مواجهة عداوة العلم وأعلن التكامل في المفهوم الجامع بين العقيدة والشريعة ، وبين الدنيا والآخرة في مواجهة الانشطارية . وأعلن المسؤولية الكاملة للمجتمع إزاء الضعفاء والفقراء في مواجهة القضاء على الضعفاء ، وأقام الإخاء الإنساني إزاء التفرقة العنصرية ، وأحل الإسلام البيع وحرمة الربا ، وأعلن رب العالمين الرحمن الرحيم للناس كافة ، وإعلان اليوم الآخر يوم الجزاء والحساب كفاء المسؤولية الفردية ، والالتزام الأخلاقي ، وإلغاء العبودية والرق وحقوق المرأة ، وإلغاء العصبية القبلية ، والربط بين العالم الداخلي والخارجي للإنسان ، وبين عالمي الغيب والشهادة في الحياة .

ومن مفهوم الإسلام للدين أنه رفض السحر والأسطورة والمجهول ، وأعلن الرسول أنه ليس من مهمة النبي أن يعلم الغيب ، وإنما الغيب لله ، وأن القرآن ليس من عند النبي ولكنه من عند الله ، والقرآن يحوى عتاب النبي وأعلن الإسلام ديناً عالمياً للإنسانية جمعاء لا يستمد اسمه من النبي ولا نسبته من الأمة ، اعتمد على معجزة كبرى باقية هي القرآن المتزل من عند الله وقد انطلق من أول كلمة نزلت : « اقرأ » : فالإسلام بني على المعرفة والعلم والتجربة والتأمل .

ومن أبرز طبائع الإسلام : الثبات في القيم الأساسية ، والحسم في المقررات العامة دون أن يفسح مجالاً لأنصاف الحلول .

وليس هناك فاصل بين العالمين الروحي والدنيوي . بل تكامل كل شيء في الإسلام لله ، عالم القيم هو أساس عالم الناس الذي هو تطبيق للقيم مع حرية الإرادة التي هي مناط المسؤولية والالتزام الأخلاقي ، ومع الحركة في إطار الهدف الرباني الذي جاء به الدين ، من حيث التوحيد والإنشاء الإنساني ، والشورى ، وإشراك الناس في ثمرات الأرض وفي اعتبار العمل هو القيمة الأساسية ، وهكذا أعاد الإسلام للدين مفهومه الرباني الأصيل .

ثانياً : ذاتية الإسلام وطابعه المفرد

يلتقى الإسلام مع الأديان السماوية في الأصول العامة ، فهو واحد منها ، وهو خاتمها . . فالمصدر الذي أنزل الأديان للبشرية جميعاً . هو الله سبحانه وتعالى ، ولا تبديل لكلمات الله . غير أن الإسلام استطاع الاحتفاظ بمصدره الأساسي وهو « القرآن » نصاً موثقاً محفوظاً من لدن الحق تبارك وتعالى ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . لم تصبه زيادة أو يعتوره نقص ، فهو النص الموثق الذي حفظ كلمات الله مدى أربعة عشر قرناً ، وبه ارتبطت اللغة العربية ، فما زالت تفهم وتقرأ ، وتبلغ القلوب والأذهان في أصنى نهج ، دون أن تجد حتى من نفوس البسطاء . أى حاجز يردها لأنها من كلام رب العالمين .

ولقد حفظ الله للمسلمين سيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه ، وكلماته ، ومواقفه ، حارة متدفقة بالحياة ، حتى ليستطيع المسلم أن يعرف ماذا كان يعمل الرسول في كل ساعات يومه ، على مدى أيام حياته ، وهذان الأمران مما لم يتوفر لأى نبي أو دين في رسالة أو كتاب ، على مثل هذا النحو من الدقة واليقين . ومن هذه المصادر تتبين حقيقة الإسلام وطابعه المفرد في عديد من الجذور الأساسية :

أولاً : الإيمان بالله وحده ، دون شريك أو ثنية أو تعدد .

ثانياً : الإيمان برسالة جميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة .

ثالثاً : الإقرار بوحدة البشرية ، وحدة الدين ، ووحدة الأخلاق وثباتها .

رابعاً : الجمع بين « العقيدة والتشريع والأخلاق » في كل متكامل ، والربط بينها بحيث تستحيل تجزئة هذه العناصر الثلاثة .

خامساً : بروز قاعدة حرية الفكر : « لا إكراه في الدين » .

سادساً : إنكار مفاهيم الحلول والاتحاد ، وإقرار وحدانية الله .

وتفرد ، بأنه - سبحانه - الأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء . وأن هذا الكون كله من صنعه ، وهو ليس متحداً به .

سابعاً : ليس الإنسان مسئولاً عن خطيئة أحد ، وليست هناك خطيئة لأحد ، مهما كان ، تنسحب على الناس جميعاً أو البشرية كلها .

ثامناً : لا تنفصل الأخلاق عن العقيدة ، ولا تقرر الفضائل إلا من داخل إطار الإيمان .

تاسعاً : الجهاد ، ذروة سنام الإسلام ، وأعلى مقرراته وفرائضه .

عاشراً : الإيمان بالآخرة ، والبعث ، والجزاء ، وأن الدنيا هي دار التجربة والعمل ، وارتباط الدنيا بالآخرة .

حادي عشر : إقرار المسؤولية الفردية ، والالتزام الأخلاقي ، وهما موضع الحساب .

ثاني عشر : الجمع بين الثبات والتطور : فهناك الثوابت التي لا تتغير ، وهي الأصول التي تقوم عليها حركة الإجزاء .

وفي الشريعة حدود عامة لا تقبل التطور أو التغير ومسائل فرعية يجوز فيها الاجتهاد بين عصر وعصر ، وبيئة وأخرى .

ثالث عشر: للمعرفة جناحان : روح وعمل . أو وحى وفكر . الوحي أساس : والعقل في حدود مهمته وقدرته خادم للوحى .

رابع عشر: العالم ليس سرمدياً ولا أزلياً ، بل هو حادث ، وكل شيء فيه له أجل مقرر .

خامس عشر: الأخلاق ثابتة : وهى أخلاق تقوى لا أخلاق سعادة .

سادس عشر: لا إشراق ، ولا رهبانية ، ولا تناسخ .

سابع عشر: ليس هناك من يسقط عنه التكليف . ولو بلغ أعلى درجات العبادة .

ثامن عشر: الإسلام منهج حياة ، يوحد بين الدين والمجتمع ولا يفصلهما .

تاسع عشر: المفهوم القرآنى ، هو أساس منهج المعرفة ، وليس منهج الفلسفة .

عشرون : أخوة ، ومساواة ، وترباط ، وليس عبودية ، ولا نظاماً تستعلى فيه طبقة خاصة ، وإلغاء للرق والسخرة ، وتحرير للعبيد ، وإدخال لهم في نطاق الإنحاء الإنسانى .

واحد وعشرون : اعتراف الإسلام بالרגائب البشرية وإباحتها في إطار الضوابط الشرعية والأخلاقية ، والاعتراف بالخطأ والطاقة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وهناك الغفران والعفو . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه .

ثان وعشرون : لا كتمان للعلم ، بل دعوة إلى إذاعته وبثه في الناس ، وعقاب لمن يكتمه .

ثالث وعشرون : دعوة إلى التحرر من التبعية والتقليد .

رابع وعشرون : دعوة إلى الإنفاق ، وتفرقة واضحة بين البيع والربا « وأحلَّ الله البيع وحرم الربا » .

خامس وعشرون : قرر الإسلام أن للاجتماع نوااميس ثابتة ، وأن للوجود الإنساني سنناً هي سنن الله في الكون ، هذه السنن التي لا تبديل ولا تغيير فيها ، والتي تحكم الحضارات والمدنيات . وقد جاء هذا في القرآن . قبل أن يتخيلها أعلم أهل الأرض تخيلاً . « سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا »

سادس وعشرون : إقرار مفهوم التقدم على أنه مادي ومعنوي ، وأنه خالص لله : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا في الأرض ولا فساداً » .

سابع وعشرون : ليس هناك يوتوبيا خيالية ، بل هناك واقع متصل بطبيعة الإنسان ، لا يدفعه إلى الزهادة والاعتزال ، ولا يدفعه إلى التحلل والانحراف .

ثامن وعشرون : عالمية الشريعة ، وصلاحياتها لكل زمان ومكان : فهي إطار مرن ثابت القوائم ، يبيع حرية الحركة ، ويسمح بالتشكل في داخله على النحو الذي يوافق العصر ، فقد عنى الإسلام بإفراغ تعاليمه في صيغة كلية وأصول عامة .

تاسع وعشرون : هناك ترابط واضح بين العروبة والإسلام ، وبين الأرض والأمة ، وهناك وحدة الفكر التي تضم المسلمين جميعاً وتصهرهم في اتجاه واحد ، قائم على التكامل والعدل والحق .

ثلاثون : فصل الإسلام بين الألوهية والبشرية (كما فصل بين الله والعالم) .

واحد وثلاثون : لم يفرق الإسلام بين الدين كعبادة . والشريعة كقانون ، والأخلاق كسياج كامل تتحرك فيه كل القيم .

ثان وثلاثون : لم يهمل الجانب المادى فى سبيل الجانب المعنوى ، ولم يحتقر الأمور الدنيوية فى سبيل إعلاء الروحانيات ، ولم يضح بالفرد من أجل المجتمع ، ولا بالمجتمع من أجل الفرد ، وإنما أقام من ذلك كله نظاماً متسقاً متكاملأ ، فيه التواء كامل وتوازن واضح .

ثالث وثلاثون : ليس فى الإسلام تناقض بين المثل الأعلى ، والواقع العملى للناس .

رابع وثلاثون : فى الإسلام يلتقى الدين بالعلم ، والإسلام هو الذى دفع المسلمين إلى الخروج من دائرة المنهج اليونانى القياسى إلى دائرة التجريب فأنشأ المسلمون المنهج العلمى التجريبي .

خامس وثلاثون : طالب الإسلام بترقية الشخصية الإنسانية بالضرب فى الأرض وتعرف أحوال الأمم وطبائعها ، ودراسة ما هى عليه .

سادس وثلاثون : شدد الإسلام بالنهى عن إفساد الفطرة بالتعاليم الضارة ، ونبه إلى ضرر التقليد الأعمى للآباء والقادة ، وأمر بطلب الدليل المقنع على كل عقيدة يتقدم بها داع إلى نحلة .

سابع وثلاثون : دعا الإسلام المسلمين إلى أن يتحروا الحق ، ولا بأس عليهم أن يغيروا رأيهم إذا ظهر لهم وجه الصواب ، ولا يأنف المسلم أن يأخذ بالحقيقة يأتيه بها من يخالفه فى دينه ولغته ، وألا يتعصب لرأى ولا مذهب

تعصباً يعميه عن نظرها عسى أن يكون فيه من خطأ .

ثامن وثلاثون : اعترف الإسلام بناموس الترقى ، واعتبر الإنسان مسوقاً إلى غايات من المدنية بعيدة لم ينلها اليوم .

تاسع وثلاثون : جعل الإسلام ضوابطه في الأساس مستهدفة عدم استهلاك الإنسان لطاقاته الجسدية والمادية ، بالدعوة إلى القصد لا الإسراف .

أربعون : أكد الإسلام قيام الصلة بين الإنسان ونخالقه دون وساطة .
واحد وأربعون : أكد الإسلام أنه ليس فيه سر ولا تناقض ولا أمر يعرفه أحد من الناس دون الآخرين .

ثان وأربعون : ناط الإسلام بكل إنسان تبعة أعماله ، ولم يخول لطائفة من الأمة حق السيطرة عليه في الاعتقادات والمعاملات .

ثالث وأربعون : دعا الإسلام إلى تعمير الأرض واستخراج كنوزها ووذخائرها ، والتنافس في الصنائع والعلوم النافعة .

رابع وأربعون : قرر الإسلام أن المال وسيلة لا غاية ، وطريق لا هدف ، وأن المال مال الله وحده والإنسان مستخلف فيه .

خامس وأربعون : جعل الإسلام للمبتكرين ثواباً « من سنَّ سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها » .

سادس وأربعون : دعا الإسلام إلى المطابقة بين الكلمة والسلوك .
والإيمان والعمل .

سابع وأربعون : أعطى الإسلام المرأة مكانتها الإنسانية ، وحقها في أن تملك وتزاول التجارة وتعتد العقود .

ثامن وأربعون : دعا الإسلام إلى النظر في الكون ، والتأمل في

الكائنات ، ومعرفة أسرار الوجود .

تاسع وأربعون : وفق الإسلام بين العقيدة والعلم ، وجعل العلم منطلقاً إلى معرفة الله .

خمسون : سيادة الإنسان في الإسلام ليست في سيادته [جسماً ومادة] بل في سيادة القيم الإنسانية .

واحد وخمسون : جعل الإسلام الجزاء مقتصرًا على الذنب وحده ، ورفع أساليب الظلم القديمة ، وحرم في الحرب قتل الشيوخ والأطفال والنساء والزهاد .

ثان وخمسون : دعا الإسلام إلى الأخذ بالأسباب ، فإن الله ربط الأسباب بالمسببات .

ثالث وخمسون : لا يقر الإسلام أى فروق في الجماعة على أساس اللون أو الجنس أو اللغة .

البَابُ الثَّانِي

خصائص الإسلام

- ١ - التوحيد
- ٢ - التوازن
- ٣ - الوسطية
- ٤ - فريضة الجهاد
- ٥ - قانون النصر

أولاً: التوحيد

أبرز الدلائل على عالمية الإسلام واستحقاقه للبقاء والانتشار تتمثل في تطابقه مع الفطرة الإنسانية وقدرته على العطاء لكل العصور والأزمنة والبيئات ، وطابعه الإنساني القائم على الإخاء والمساواة ، وعدم التفرقة بين الأجناس والعناصر ، ويستمد الإسلام هذا المنهج المتكامل الإنساني الطابع العالمي التزعة من التوحيد . فالتوحيد الخالص الذي يمدّ رواقه على كل القيم هو أسس الأساس في مفهوم الإسلام . ويبدأ التوحيد بتوحيد الله . ثم يقيم وحدة الجنس البشري ووحدة الفكر الإنساني .

وتوحيد الله تبارك وتعالى هو منطلق الحرية والقوة والعمل ، وهو المصدر الأول لتحرير الإنسان من كل القيود والوثنيات ، وتحرير الإنسان من قيد الإنسان ، ومن العبودية الاجتماعية ، والعبودية الفكرية معاً . ومن الرهبانية والزهادة ، ومن الترف والإباحية في نفس الوقت .

ولا ريب أن الإيمان بالله وحده هو منطلق الإيمان بالبعث والجزاء ، ومسئولية الإنسان والتزامه الأخلاقي ، وهو الذي رفع الإنسان إلى مستوى الاستخلاف في الأرض .

ومن منطق التوحيد آمن الإنسان بقضاء الله ، واندفع في الأرض يحقق إرادة الله دون أن يخشى الموت .

وهذا المعنى هو الذي التفت إليه (بارتلمى سانتيلر) حين قال : « إن

الإسلام قد أحدث رقياً عظيماً فقد أطلق العقل الإنسانى من قيوده التى كانت تأسره حول المعابد ، وبين أيدي الكهنة من ذوى الأديان المختلفة . فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة ، وأن محمداً بتحريره الصور فى المساجد ، وكل ما يمثل الله قد خلص الفكر الإنسانى من وثنية القرون الأولى ، واضطر العالم أن يرجع إلى نفسه ، وأن يبحث عن الله خالقه .

والتوحيد هو ركن الأركان فى الإسلام : وشرط التوحيد . الإيمان بالله وحده لا شريك له ، وتترىبه عن كل صفة يتصف بها خلقه : والإيمان بأن الله سبحانه هو مبدع هذا العالم وموجده وخالقه من العدم ، وأنه يمسك العالم فى وجوده ونظامه وهو القديم فليس قبله شيء . وهو الآخر فليس بعده شيء ، وأنه يعلم دقائق الأمور فى هذا الكون .

ولا ريب أن مفهوم التوحيد يعنى استغناء الإنسان عن كل ما سوى الله ، ومن هذا أعطى المسلم ذلك المفهوم من الكرامة والإيلاء والشعور بالعزة . وفى هذا المعنى قال الشاعر محمد إقبال :

« المسلم لم يخلق ليندفع مع التيار ويسير الركب حيث سار بل خلق ليوجه العالم والمجتمع والمدنية ، ويفرض على البشرية اتجاهه ويملى عليها إرادته » .

ويقول ولفرد كانتو سميث : « ما من دين استطاع أن يوحى إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذى يخامر المسلم من غير تكلف ولا اصطناع » .

وأبرز مفهوم التوحيد هو تأكيد الإسلام على قيام العلاقة بين الإنسان

وربه مباشرة دون وساطة حيث جعل الإسلام أن كمال النفس في حسن اتصالها بالله ، وأنه جعل الرقابة على الإنسان وعياله لله وحده . فهي ليست من شخص أوهيئة ، وإنما هي قائمة على اعتقاد الإنسان بأن الله يراه . يقول العلامة مسمر : إن التوحيد الذي هو أساس الدين الإسلامي كان السبب الأول في نجاح دعوة محمد ، وأن إعلان محمد هذا التوحيد في عصر ملت فيه الأمم خرافات علم اللاهوت كان أفضل ما جاء به وأفعله بالعقول ، حتى إنه ما كاد يفوه بالدعوة إلى توحيد الله حتى استنار العالم كله بدعوته . وفضل الإسلام يظهر مما فاه به محمد وهو يسقط الأصنام التي كانت حول الكعبة (وقل جاء الحق وزهق الباطل)

ويقول روم لاندو : « إن الإيمان بالله جنب المعارف الإسلامية الانقسام إلى دينية وعقلية » .

ولقد كان مفهوم التوحيد في الأسلوب هو الفصل الواضح الدقيق بينه وبين عشرات من النحل والمذاهب والعقائد ، وعلى أساسه رفض الإسلام التعدد الوثنية والأثنينية ورفض به المسلمون رأى أرسطو في الله ورأى الفلسفات الهلينية في تجاوزها . والفلسفات الغنوصية في قولها بالاتحاد والحلول .

ذلك أن إله الإسلام هو إله البشرية كلها ، وتشمل رعايته التي لاحد لها ورحمته الواسعة جميع الأمم والأقوام ، وليس كإله إسرائيل الذي يفضل شعبه على الشعوب الأخرى .

وقد أجمع الباحثون المنصفون على حقيقة لا ريب فيها . هي أن التوحيد هو الأساس الذي كان مصدر نجاح دعوة محمد .

ويقول أحد الباحثين في هذا المعنى : يريد الإسلام بكرامة الإنسان أن يمنعه من أن يخضع لغير الخالق ، ويأنف أن يكون الإنسان عبداً للإنسان وفي ذلك صدق حرص الإسلام على التجرد من كل عبودية للعباد ، ومن إحساس الرجل بأنه أقل من سواه ، وعلى ارتفاعه عن الخضوع لغير الله حيث لا فرق بين الغنى والفقر ، والكبير والصغير ، والأسود والأبيض إلا بالتقوى ، ويقول رينيه ميليه : « لم يقرر الإسلام وساطة بين الله والناس يرجع إليها الحل والعقد في كل الأمور ، ولم يُسنَّ نظام الصوامع ، وقضى على عادة العزوبة التي كانت متبعة ومستفيضة ، وعلى عادة التنسك والخروج من الدنيا . ثم إن الإسلام أرجع الدين إلى حالته الطبيعية ، ولم يأت بشيء من تلك العقائد الفلسفية . بل قال بكل وضوح « لا إله إلا الله » عقيدة سهلة التناول ملائمة للفطرة ، وأعطت الحياة الدنيا قسطها من الاعتبار » ومن الحق أن الإسلام صحح أخطاء الوثنية اليونانية التي كانت تقول بالصراع بين البشر والآلهة ، مع تعدد الآلهة ، ومع ترقية الأبطال إلى مقام أنصاف الآلهة أو الآلهة . ومن الحق أن تلك العداوة الضارية التي صورها اليونان بين البشر والآلهة هي زيف لا حد له قام على أساس مجموعة من الأساطير كأسطورة بروميثوس سارق النار المقدسة من الإله زيوس . ويتصل بهذا مفهوم المأساة في الأدب الهليني . بل والأدب الغربي كله الذي يصل بالقصة دائماً إلى نهاية سحق الآلهة للبشر . وقد أورت هذا المفهوم الأدب الغربي كله طابع التشاؤم والخوف والحقد ، وكان مصدراً لظهور الدعوات الهدامة من الفرويدية والوجودية والهيبة التي تقوم على اليأس القاتل .

أما المسلمون فقد أعطاهم الإسلام مفهوماً رحيماً متفائلاً سمحاً يقوم على أساس إيمانهم برحمة الله وبره وعطائه ، حيث يقوم مفهوم الإيمان بقضاء الله مانعاً دون هذه الظاهرة الحظيرة التي عمقتها في الفكر الغربي والآداب الغربية نظرية الخطيئة التي استمدت مصادرها من الفلسفات الهلينية وما عاصرها من فلسفات .

ومن الحق أنه ليس بين الله والإنسان صراع . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً . وإنما جاء استعلاء الإنسان بالباطل على نهج الله ومحاولة التماس منهج غيره ، هو مصدر هذه الأزمة التي عاشها الإنسان في القديم وفي العصر الحاضر .

ولقد استعلى الإنسان على كلمة الله بالشرك وبالوثنية وبالإلحاد وبالتعطيل وبعبادة الطبيعة فضل سبيل الفطرة وتناوحت رباح الشك وسموم القلق وآفات الضياع على النحو الذي تقرأه اليوم في آثار القصص والمسرحيات المادية .

وكان التزوع عن التوحيد عقبة كبرى في سبيل سلامة النفس الإنسانية وكما لها .

ولا ريب كان التوحيد هو العامل الأساسي في إلغاء عبادة البطولة . وعبادة الفرد ، ووضع الإنسان المبرز في مكانه الحقيقي مع الحيلولة والامتناع دون وضع الأنبياء والرسل في مقام الألوهية مع تقدير مكانتهم الحقيقية في مكان الوحي والتبليغ عن الله سبحانه .

وفي تقدير الباحثين جميعاً . أن قضاء الإسلام على الوثنية واجتثاثها من جذورها منذ أول يوم لدعوته هو العامل الأساسي في ترسيخ التوحيد

قاعدة لبناء الحضارة الإسلامية .

فالإسلام يفرد الله سبحانه بالألوهية والربوبية ، والقوامة على الوجود كله ، وحياة الناس ضمناً والاعتراف بسلطانه المتمثل في قدرته . وفي شريعته . وتقرر العقيدة الإسلامية أن هناك ألوهية وعبودية . « ألوهية » يفرد بها الله سبحانه . وعبودية يشترك فيها كل حي وكل شيء . كما تقرر تفرد الله سبحانه بخصائص الألوهية وتجرد العبيد من هذه الخصائص فالله هو الحاكم والمشرع والمنظم لحياة البشر وعلاقاتهم وارتباطاتهم بالكون والأحياء وبنى الإنسان .

وقد أشار إلى هذا المعنى : « ربيع بن عامر » في حديثه إلى أحد ملوك العالم القديم حين قال : « إنما جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها » وقد قسم العلماء مفهوم التوحيد : إلى مفهومين : توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية .

أما توحيد الربوبية فقد كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام كالإيمان بالله خالقاً ورازقاً . أما توحيد الألوهية فهو أخطر ما دعا إليه الإسلام . وهو عمل الإنسان كالعبادة بجميع أقسامها ، ويدخل فيها الاستعانة والاستغاثة وهي مفرق الطريق بين الشرك والتوحيد .

لقد اجتمعت المصادر الإسلامية على مفهوم واضح لله سبحانه وتعالى كخصه عبد القادر البغدادي في كتابه : [الفرق بين الفرق] يقوم على الأسس التالية :

أولاً : أن الله سبحانه هو صانع العالم ، وأن له سبحانه صفات ثابتة

اختصها لذاته . وأن الحوادث كلها لا بد لها من محدث صانع هو قديم لم يزل . وليس له صورة ولا أعضاء ولا يحويه مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تلحقه الآلام واللذات وهو غنى عن خلقه ، وأنه واحد لا شريك له ثانياً : أن الله قادر على كل شيء بالاختراع (من العدم) وعلمه واحد يعلم به الموجودات بتفاصيلها من غير حس ولا بديهة ولا استدلال ، وسمعه وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات ، وهو لم يزل راثياً لنفسه سامعاً لكلام نفسه .

ثالثاً : والله يراه المؤمنون في الآخرة ، ولا يحدث شيء في العالم إلا بإرادته ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، والله حي بلا روح ولا اغتذاء ، وكلام الله صفة أزلية وهو (كلام الله) غير مخلوق ولا محدث ولا حادث . وقد أثبت العلم الحديث مفهوم الله سبحانه وتعالى على هذا النحو الذي يورده أحد العلماء المتخصصين في الكيمياء (واين أولت) يقول :

« إن الله كما نعرفه ليس مادة أو طاقة ، كما أنه ليس محدوداً حتى نستطيع أن نخضعه لحكم التجربة والعقل المحدود . بل على نقيض ذلك نجد التصديق بوجود الله يقوم على أساس الإيمان ، وهو إيمان يستمد تأييداً علمياً من الدلائل غير المباشرة التي تشير إلى وجود (سبب أول) أو إلى (دافع مستمر منذ القدم) . « إن الإيمان بالله يعدّ لازماً لا كتمال وجود الإنسان وتمازج فلسفته في الحياة ، ولا شك أن الاعتقاد بوجود إله خالق لكل الأشياء يعطينا تفسيراً بسيطاً سليماً واضحاً في النشأة والإبداع ، والغرض والحكمة ، ويساعدنا على تفسير كل ما يحدث من الظواهر . أما النظريات التي ترمى إلى تفسير الكون تفسيراً حياً فإنها تعجز عن

تفسير كيف بدأ الكون ثم ترجع ما حدث من الظواهر التالية للنشأة الأولى إلى محض المصادفة ، فالمصادفة فكرة يستعاض بها عن وجود الله بقصد إكمال الصورة والبعد عن التشويه . ولكن فكرة وجود الله أقرب إلى العقل والمنطق من فكرة المصادفة . ولا شك أن ذلك النظام البديع الذى يسود الكون يدل دلالة حتمية على وجود إله منظم وليس على وجود مصادفة عمياء تخبط خبط عشواء .

وعلى ذلك فالمشتغل بالعلوم هو أول من يجب عليه التسليم تسليماً منطقياً بوجود عقل مبدع لا حدود لعلمه ولا لقدرته موجود فى كل مكان يحيط مخلوقاته برعايته سواء فى ذلك الكون المتسع أو كل ذرة أو جزئية من جزئيات هذا الكون اللانهائية فى تفاصيلها الدقيقة .

ويقول (كرسى موريسون) إن وجود الخالق تدل عليه تنظيمات لانهائية لها تكون الحياة بدونها مستحيلة ، وأن وجود الإنسان على ظهر الأرض والمظاهر الفاخرة لذكائه إنما هى جزء من برنامج ينفذه بارئ الكون . ولا ريب أن الإسلام حين أعطى أتقى مفهوم عن التوحيد الخالص لله قد هدى البشرية إلى الطريق الصحيح : يقول محمد على كلاى . « إن اعتناق الإسلام ديناً قد غير - ولا ريب - من نظرتى للحياة . لقد كنت أقول دائماً « إبنى الأعظم » ولكن بعد اعتناق الإسلام تعلمت أن أقول (الله أكبر) فالله تعالى هو الأعظم ولذلك لن أستعمل هذه العبارة إطلاقاً فى وصف نفسى بسبب إيمانى كمسلم » ولا ريب أن الإنسان فى دائرة إيمانه بالله على هذا النحو يعلم أنه فى حاجة دائمة إلى توجيه إلهى ، وأن الطبيعة البشرية لا تستطيع أن تمضى فى الحياة بغير هداية الله .

ولا ريب أن هناك ملاحظة هامة : حاولت بعض دراسات الأديان المقارنة إلقاء شبهة حولها . تلك هي القول بأن البشرية بدأت وثنية . ثم عرفت التوحيد . والحق أن البشرية موحدة منذ يومها الأول وأن آدم أبا البشر كان موحداً وكان نبياً ، وأن البشرية عرفت التوحيد منذ اليوم الأول ، ثم ضلت عنه وجاءت الأديان ديناً بعد دين تهدي إلى التوحيد .

ولا ريب أن المثل الأعلى للمسلمين هو الله : الحق المطلق ، والخير المحض والكمال الأسنى .

ثانياً : التوازن

١

تقوم الأخلاق في مفهوم الإسلام على قاعدة التقوى . وهي بذلك تختلف عن مفهوم الأخلاق في الفلسفات اليونانية وغيرها التي تقوم على مفهوم السعادة والحب أو غيرهما .

والتقوى هي أس الأساس في مفهوم الأخلاق الإسلامية تقوم على الاتقاء والامتناع عن كل ما حرمه الله . فالتقوى في مقابل استباحة المحرمات .

وهي تحمل معنى الكظم واجتناب كل خطأ يؤدي إلى تجاوز الضوابط والحدود ، وهي في نفس الوقت عمل إيجابي نحو الإيمان بالله ، والصلاة والإنفاق والتضحية ، وحين يدعو الإسلام إلى الكظم والمجاهدة ومعارضة النفس ، والامتناع عن بعض مطالب الغرائز والرغبات ، لا يوقع ذلك بالإنسان شراً مما يتصوره بعض السيكولوجيين من عصاب أو اضطراب عقلي ، على حد تعبيرهم . وإنما يجيء هذا الخطر من فساد التصور للرغبات والمطالب النفسية والجسمية أساساً . فإذا ما كان الدين قد أباح هذه الرغبات وسمح بها ، ثم وضع لها الضوابط . فإن النفس الإنسانية لا تصاب بأمراض الكظم أو انفجاراته المتوقعة . وإنما تجيء هذه الانفجارات أساساً من مصدر

واحد ، هو الاعتقاد بأن ممارسة هذه الرغبات محرم أو ممنوع . والإسلام يبيح الرغبات ، ولكنه يؤجلها عندما لا يستطيع الإنسان تحقيقها ، ويجعل لها باباً مشروعاً . ويقفل عنها كل الأبواب .

فالمسلم إذا ما أحس الحاجة إلى المرأة فالطريق إليها هو الزواج . فإذا عجز عن الاستطاعة أجل تنفيذ الرغبة إلى أن يتيسر له ذلك . دون أن يخل ذلك باقتناع النفس بإباحة الإسلام له وتحقيق رغبته وتأكيده وجوده . ومن هنا فإن المسلم في إطار الإسلام لا يسقط مطلقاً في خطر العصاب أو الجنون على النحو الذي عرفه وتحدث عنه الباحث النفسي (فرويد) والذي تصادف أن كانت نماذجه كلها من بيئة مختلفة عن بيئة الإسلام . ومن هنا فإن مقرراته لا تطابق مجتمعاتنا التي تقوم أساساً على اعتبار أن الرغبات الجسدية مباحة في حدود شرعيتها وضوابطها (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

ومن هنا فإن مقدراته من العصاب وغيره إنما تنصب على عقيدة الإنسان إزاء هذه الرغبات ، وليس بالنسبة لممارستها .

يقول ليوبولد فابس (محمد أسد) في تصويده لمفاهيم الإسلام بالنسبة للجسد ، « يعتبر الإسلام من دون الأديان السامية جميعها أن روح الإنسان هي ناحية واحدة من شخصيته ، وليست ظاهرة مستقلة ، وبالتالي فإن نمو الإنسان الروحي في نظر الإنسان مرتبط ارتباطاً لا انفصام له بجميع نواحي طبيعته الأخرى . إن الدوافع الجسدية جزء متمم لطبيعته ، فهي ليست نتيجة أية خطيئة أولى ، ذلك المفهوم الغريب عن تعاليم الإسلام - بل هي قوى إيجابية وهبها الله للإنسان فيجب أن يتقبلها وأن يفيد منها بحكمه على أنها

كذلك : ومن هنا فإن مشكلة الإنسان ليست في كيف يحقق مطالب جسمه . بل كيف يوفق بينها وبين مطالب روحه بطريقة تجعل الحياة مترعة وصالحة .

إن جذور هذا التوكيد الإيجابي للحياة الإنسانية إنما يوجد في النظرة الإسلامية القائلة بأن الإنسان مفعور على الخير . وبخلاف الفكرة التي تقول بأن الإنسان يولد موصوماً بالخطيئة الأولى أو العقيدة الهندية القائلة بأنه منحط ونجس أصلاً . ويجب أن يتغير عبر سلسلة طويلة من التناسخ نحو الكمال .

بخلاف ذلك كله يقول القرآن الكريم (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) . أى في حالة من الطهارة لا يمكن أن تفسد إلا من طريق السلوك السيئ من بعد (ثم رددناه أسفل سافلين . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)

٢

فالإسلام يعترف بالرغبات ولا يدعو إلى كبتها . وإنما يدعو إلى ضبطها ويقف بها عند حد متقارب يحققها ويحول في نفس الوقت دون خطر الإسراف فيها على الكيان الإنساني . ومن ثم على المجتمع البشري . بل إن تحريم الزنا في الإسلام لا ينبعث من كراهية الجنس . بل من احترام الجنس وتثريه عن العبث ، ومن احترام المرأة وتثريها عن أن تكون أداة لمتعة رخيصة .

وهكذا يضم الإسلام قاعدة التوازن بين مختلف القوى في الإنسان :

بين الرغبات والضوابط ، وبين الروح والجسد ، وبين العقل والقلب ، فيحول دون الكبت والانطلاق ، وبين الترف والحرمان ، وبين الإباحة والتجمد ، فهو لا يقر المادية المغرقة ولا الروحانية المطلقة .

وإنما يوفق بينهما في تناسق وتوازن ومواءمة تجعلهما متصلتين بالإنسان نفسه من حيث هو جسم وروح ، ثم هو يوازن بينه كفرد له حقوقه وكيانه ، وبينه كعضو في المجتمع ، وبذلك يتفادى الإسلام انحرافات الشطط والتطرف ، وبذلك أيضاً يقضى على ما سمي بالصراع أو التناقض ، وبذلك أيضاً يحفظ للإنسان وجوده بعيداً عن الانهيار والتدمير الذي يفرضه الانطلاق والسرف أو الجمود والتحجر .

ذلك التوازن هو طابع الإسلام ، وهو التحدى الذى يواجهه مدرسة العلوم الاجتماعية التى تنظر إلى الإنسان على أنه مادة صرفاً ، وتحاول أن تقيسه بمقاييس العلوم المادية أو مجارب الحيوان وبمهما حاولت هذه المناهج أن تصل إلى أدق ما تعرف . فإنها لن تستطيع أن تصل إلى الحقيقة ، وسيبقى هناك جانب قوى ضخم غائب عن يدها وتقديرها وحسابها لأنه جانب لا يقاس بمقاييس المادة أو التجربة . ولا يدخل فى دائرة المحسوس .

فالإنسان جسد وروح ، ولذلك فإن منهج دراسته يجب أن يكون على نحو مختلف ، ولقد استطاع كثير من المثقفين أن يقولوا هذا فى صراحة ، ويعلنوا أن النظرة المادية إلى الإنسان على أنه جسد ومادة ، وأن تطبيق مناهج العلوم المادية - التى طبقت على الحيوان - عليه تجعل الباحث عاجزاً عن الوصول إلى الحقيقة .

وقد أشار عالم من كبار العلماء الماديين إلى هذا المعنى هو (ويتهد)
حين قال :
« إن التفرقة بين المادة والحياة وبين العقل والجسم يعطى صورة مشوهة ،
إن الحقيقة الكونية مرتبطة بعضها ببعض بعلاقات ونظم دقيقة » .

٣

ومن الحق أن يقال إنه ليس هناك نظرة أصدق وأعمق صدقاً وأعمق عمقاً من نظرة الإسلام إلى الإنسان حيث ينظر إليه نظرة متكاملة جامعة تقوم على التوازن ، وهو من أجل هذا يبيح له كل رغباته ومطالبه بعد أن يعترف بها . ولكنه يحيطها بسياج من الضوابط حتى لا يكون عبداً لأهوائه وشهواته ، وبحيث يكون قادراً دائماً أن ينفك عنها ، وأن يحمل راية الجهاد والمقاومة إذا ما تعرض وطنه أو دينه للخطر ، ذلك أنه ليس أفعلى في تهديم الأمم من إسرافها في الاتجاه نحو التحلل والإباحيات التي تحطم قوى الإنسان القادرة على المقاومة والفعل ، ولما كان المسلمون ممتحنون على مدى حياتهم على هذا الكوكب بالتحديات نظراً لوجودهم في منطقة خطيرة ، ولأصول فكرهم ودينهم . فقد كان لابد أن يكونوا من أقدر أهل الأرض على الصلابة والصمود والانقطاع عن الشهوات ، والقدرة الدائمة على أن يحملوا لواء الجهاد والمرابطة في الثغور . ولذلك فإن مختلف الدعوات التي تطرح الآن في المجتمعات الإسلامية . إنما تستهدف إشاعة روح الشك والتشاؤم والتخاذل وخلق أجواء الترف والتراخي والتحلل . وأن هناك مذاهب

فلسفية متعددة تواجه الوجود الإسلامى ، وتتحدى الضمير الإسلامى ، حيث تدعو إلى إطلاق الوحش الكامن فى إهاب الإنسان وتقول له : افعل ما شئت ولا تبال أية نتيجة بعد ذلك ، وتحاول هذه الدعوات أن تستمد أصولها من الأيدلوجية التلمودية ، وتحاول أن تخدم أهداف الصهيونية بأن تنكر البعث والجزاء ، وتقول إن الدنيا قصيرة والموت قريب فانهل ما شئت قبل أن يضيع عليك كل شيء .

وذلك هو الخطر الذى حذر منه القرآن فى عشرات المواضع وكشف عنه حيث يؤمن المسلم بالمسئولية الفردية والإرادة الحرة التى تجعله موضع الحساب والجزاء فى يوم البعث الذى لا ريب فيه . والذى هو الحقيقة الكبرى من وراء (تجربة الحياة الدنيا) .

ولذلك فإن مفهوم الحرية فى الإسلام ليس هو الانطلاق المطلق من الضوابط والنظم ، ولكنه التحرر من ربة التقليد والجهل ، ومن ربة الوثنية والعبودية للقياصرة والأباطرة والفراعنة ، ولن تكون الحرية مطلقة . لأنه لا شيء فى الوجود البشرى يعتبر مطلقاً من كل قيد ، والتطور حقيقة قائمة ولكنه يجرى فى إطار الثبات . والأخلاق من القيم الثابتة وهى جزء من الدين ، وهى غير التقاليد والعادات التى ظننا لى بربل ودوركايم أنها هى الأخلاق وفرق عميق بينهما . فالأخلاق ثابتة لأنها متصلة بالإنسان نفسه الذى هو صورة متجددة بكل مقوماتها الأولى ، وغير ذلك من التقاليد والعادات التى تتغير مع الأزمان والبيئات . ولا ريب أن النظرية المادية التى تنكر الوحي والرسالات تختلف فى ذلك مع الفكر الإسلامى الذى يقوم على اليقين الصادق بالوحي والنبوة والرسالة .



إن للإسلام ذاتية الخاصة وطابعه الإنساني العالمي الم خالد القريب من
الفطرة والعقل والمطابق للعلم . فليتجه المسلمون في فهم حياتهم إلى أصول
دينهم وليستضيئوا به .

ثالثاً : الوسطية

١ - عني الإسلام بوضع تعاليم جامعة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية أفرغت في صيغة كلية وأصول عامة ، وبذلك أتيح لها صفة الخلود والبقاء ، وهي تعاليم لها صفة التكامل والشمول والترابط .

فقد عني الإسلام بأن يكون منهج حياة ونظام مجتمع ، ولذلك عمد إلى تحرير الفكر من الوثنيات وإعادة تحرير الإنسان من العبودية ، وتحرير البشرية من قيود العنصرية والمادية والإباحية .

ولقد ظلت القيم الأساسية للإسلام واسعة الأفق ، مرنة الأبعاد ، قابلة لكل تجديد في سبيل الرقي والتقدم والبناء ، ولم يكن الجمود أو التعصب من مظاهرها .

والإسلام نظام يشبع النفس البشرية ويعطيها حاجاتها الروحية والمادية ، يلتقي فيه عالم الشهادة بعالم الغيب .

ولم يكن الإسلام يوماً نظرية فلسفية ولا مذهباً صوفياً ، ولكنه كان دائماً منهجاً في الحياة يلتقي مع نواميس الطبيعة وفق الفطرة التي فطر الله الناس عليها .

وقد طبع الإسلام حياة معتقيه والعرب الذين حملوا لواءه ، ولا يزال يطبعها وسيظل يطبعها ، ولذلك فإن أي حركة فكرية ، أو نهضة اجتماعية لا تستطيع أن تتجاهل هذا الواقع أو تتجاوزه .

ولا ريب أن الإسلام نهج اجتماعي يشمل الإنسانية كلها ، وحركة اجتماعية الدين جانب من جوانبها ، وقد صنع الإسلام المجتمع الإسلامي منذ اللبنة الأولى وأقام الحضارة الإسلامية من نقطة البدء .

* * *

٢ - والإسلام ليس عقيدة مادية تنطبق عليها المقاييس المادية ، وليس عقيدة روحية تتصل بالرؤى والمعجزات والخوارق ، لا صلة لها بالمادة أو الحياة . وإنما الإسلام عقيدة تركز على المادة والروح معاً . وقد تأكد لدى كل باحث منصف أن الإسلام لا يسقط أبداً أمام الغزو التبشيري لأن تكامله يحول دون سقوطه ، فالإسلام دين وشرع . وفي الإسلام قدرة المرونة والامتصاص لمنجزات العصر الحديث ، وهو لا يقف عقبة في سبيل حرية الفكر . وكما أثبت صلاحيته منذ مطالع فجره لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات ودرجات المدنية ، وهو دين فطرة استطاع أن يمنح أهله تلك القوة التي هزمت كل القوى التي حاولت تحطيمه فأزاحها أو صهرها في بوتقته .

وقد حل الإسلام المشكلتين اللتين تشغلان العالم : الأخوة الإنسانية والعدل الاجتماعي وقد حفظ الإسلام من الانهيار ، وما يزال يحفظه : بقاء القرآن بنجوة عن كل الأخطار ، سليماً لم يمسسه سوء ، والعربي في أي دين يربطه بالإسلام رباطين : اللغة العربية ووحدة الفكر المشترك الجامع . ولقد أعطى الإسلام المسلم ذاتية الكرامة والعزة . فالمسلم لا يندفع مع التيار ولا يسير الركب ، بل يحمل المفاهيم الربانية الوحي الإنسانية الهدف ، وقد اتسم الإسلام بالبساطة والوضوح ، وأعطى حلولاً لكل مشاكل الإنسان

والمجتمع ، وهى حلول ثابتة الجوهر والهدف ، متغيرة الصورة والوسيلة ، وهى حلول وقواعد لم تفرض بالقسر والإكراه ، ولكنها جاءت وفق الطبيعة البشرية ومن هدى الفطرة الإنسانية .

وقد اكتملت أصول الإسلام فى حياة الرسول ، ولم تجر إضافة شىء إليها من بعد ، وليس فى الإسلام سر ولا تناقض ، ولا ما يصدم العقل أو العلم أو الفطرة .

ومن أبرز مظاهر الإسلام قدرته على التجدد من الداخل ومرونته فى إعادة صياغة نفسه ، وكشف الأغشية والزيوف التى تحاول إخفاء جوهره .

٣ - ولقد كان الإسلام وسيظل حركة تحرر فى مواجهة الاستعمار وحركة عدل اجتماعى فى مواجهة الاستعلاء ، وحركة شورى فى مواجهة الاستبداد وحركة أخوة فى مواجهة العنصرية . وقد جعل من أسسه مرونة التطور بتطور العصور والأزمنة ، ومراعاة الملابسات وظروف الجماعات المتغيرة ، وذلك يتم دون أن يخرج عن أسسه الثابتة . ومرد ذلك فى الحقيقة إلى سعة أطره ، ومرونة أبعاده القادرة على الاستيعاب .

وقد فرق الإسلام بين المعرفة والعقيدة ، وفرق بين العلم والفلسفة ، واعتبر أن المعرفة الإنسانية عامة والعقائد خاصة ، لكل أمة عقيدتها ، كما فرق بين العلم النافع والعلم الذى لا ينفع .

وقد استطاعت العقيدة الإسلامية بسماحتها ، وسعة آفاقها وقيامها على التوحيد أن تجنب المعارف الإسلامية الانقسام إلى معارف دينية ومعارف عقلية ، وليس الإسلام خادماً للمجتمعات والدعوات والمذاهب . بل هو حاكم له مقوماته المستقلة التى لا تخضع ، وهو ليس مبرراً للحضارات

والأنظمة ، ولكن له كيانه المستقل ومقاييسه الذاتية ، وهو لا يقرّ التأويل في الأصول العامة : كالزنا والخمر والقتل .

والإسلام عقيدة تقدمية بمعنى التقدم الكامل : التقدم المادى والفكرى معاً ، فهو أول من دفع الإنسان إلى الأمام ، وحرره من العبودية والرق والثنية ، والمادية والشرك بالله .

ولا ريب أن دعامة رابطة المسلمين اليوم هي القرآن ، فالمصحف : هو رمز الوحدة الجامعة ، والقرآن هو موجه المسلمين اليوم .

ويصدق في هذا قول بارتلى سان هيلر حين يقول : ما تزال تعاليم القرآن التي رقت عقول الملايين من الناس ترقى كل يوم شعوباً متأخرة بإشرابها الحقائق الضرورية للذات البشرية من الوجهة الدينية والاجتماعية والخلقية .

ولقد كان الإسلام هو الدين الوحيد - على حد تعبير برناردشو - الذي لديه ملكة الهضم لأطوار الحياة المختلفة والذي يستطيع لذلك أن يجذب إليه كل جيل من الناس ، وقد استوحت مفاهيم الإسلام قدرته على أن يغزو العقل البشرى والنفس الإنسانية مرة أخرى . يقول أرنست دينان : ما يدرينا لئن يعود العقل الإسلامى الولود والكثير المواهب إلى إبداع مدنية أرقى من زميلتها الماضية .

وفي هذا المعنى قال : العلامة جويدى : لا ريب عندى أن الجنس العربى سيلعب مرة أخرى دوراً خطيراً فى تاريخ الشرق والحضارة .

ويقول روم لاندو : لا يوجد سبب على الإطلاق يبرر الزعم الذى يقول إن العربى فقد الصفات التى مكنت أجداده من أن يقيموا حضارتهم .

العظيمة فهو لا يزال يملك تلك الرجولة والمروءة . وذلك الاستطلاع العقلي الحاد ، وذلك الخيال المبدع ولا يستطيع أى إنسان يعيش بين العرب دون أن يتأثر بإنسانيتهم التى تغمر قلوبهم وبكرمهم . ولا ريب أن عمق جذور الإسلام فى البيئة وأثره فى الحضارة عامل هام يجعل المسلمين قادرين على التحرك فى مجال التقدم دون أن يفقدوا صلتهم بدينهم أو أصول عقيدتهم ليشكلوا على الأرض مرة أخرى نفس المنهج الذى جاء به محمد بن عبد الله والذى أضاء للبشرية طريقها .

٤ - أعطى الإسلام للبشرية مزية الوسطية والتكامل إلى حد أن يطمع الكثيرون فى أنه سوف يحقق للإنسانية عملاً هاماً . يقول هاملتون جب : « أؤمن بأن الإسلام لا تزال له رسالة يؤديها إلى الإنسانية جمعاء حيث يقف وسطاً بين الشرق والغرب . وأنه أثبت أكثر مما أثبت أى نظام سواه مقدرة على التوفيق والتأليف بين الأجناس المختلفة ، فإذا لم يكن بد من وسيط يسوى ما بين الشرق والغرب من نزاع وخصام فهذا الوسيط هو الإسلام .

ولا ريب أن العقيدة أساس لا سبيل إلى انفصاله فى الإسلام عن الحياة والمجتمع والدين جملة وهو حقيقة واقعية فى أنفسهم وفى حياتهم ، وله وقعه الرتيب فى حياتهم اليومية وهو - على حد تعبير العلامة تريتون - ليس رداء يرتديه الأخبار والعلماء ، وإنما هو واقع عميق ، فهو يجعل المسلمين إذا ادّهم ليل الخطوب - يجعلهم ثابتى الإيمان لا ترزعهم العواصف والأنواء .

وأكد الباحثون أن الفكر الإسلامى أشد إغلاً في الواقعيات من أى فكر آخر . وأن الشريعة الإسلامية تتناول شئون الحياة اليومية ، ولا تقتصر على مسائل العبادات والأخلاق وحدها .

يقول الدكتور إسماعيل الفاروقى : « الحق أن علم الأديان لا تستطيع أن تعالج الإسلام دون اعتبار أن هذا الدين هو دين الله ، أى فوق الحقائق الطبيعية والاجتماعية والعلمية ، فهو ليس من صنع البشر ، ولا شك أن الإسلام دين الله ، ولكنه أيضاً دين الفطرة والنظر » . ولا ريب أن الإسلام كما وصفه المنصفون يصنع الرجل المثالى الذى لا يقهر ولا يغلب وسر قوة هذا الرجل هو أنه يؤمن بأن الله واحد لا شريك له . وأن الأمر كله بيده . ومن شأن مثل هذا الإيمان أن يجعل معتنقه إذا نودى للقتال لا يهاب الموت . إذ يعتقد أنه إنما يقاتل فى سبيل الله .

والحق أن الإسلام يربأ بكرامة الإنسان من أن يخضع لسلطان غير الخالق ويأنف أن يكون عبداً للإنسان .

وقد حرص الإسلام على أن يعلم أهله رفض كل عبودية لغير الله ، والتبرؤ من الإحساس بأنه أقل مما سواه ، ودعاه إلى أن يرتفع عن الخضوع لغير الله حيث لا فرق بين غنى وفقير وأسود وأبيض إلا بالتقوى . والإسلام هو كلمة الله الأولى منذ نزلت النبوات والرسالات ، وأن شرعة الجزاء فى الدار الآخرة مرتبطة بالمسئولية الفردية والالتزام الأخلاقى فى الدنيا ، وأن ما سنه الإسلام من حدود وضوابط إنما أراد به بناء الإنسان الربانى القادر على مواجهة الأحداث والخطوب .

رابعاً : فريضة الجهاد

تعد فريضة الجهاد من أبرز معالم الإسلام التي أهلته للعالمية ، وذلك بما منحته من قدرة على العدل والتسامح نحو كل من اتقى بهم أو اتصل بهم ، حماية ورعاية ، وبعداً عن الظلم والعنف والشطط ، وتراحماً وفضلاً ، وقد كان الجهاد في أعظم صوره قدرة على اليقظة والتأهب ، واستعداداً ومرابطة في الثغور ، حتى يعرف العدو أن المسلم يقظ لا ينام (وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً) ولذلك فقد كانت الدعوة دائماً : خذوا حذرکم ، وأعدوا . ومن شأن هذا الإعداد اليقظ الدائم ، أن يحول دون الأخطار التي يستهدفها العدو ، والتي لم تقع في تاريخ المسلمين إلا حين رفعوا أيديهم عن مواقع اليقظة ومواقف الحذر والتأهب .

واليوم يدعوهم داع قوى لا يرد إلى العودة من جديد إلى فريضة الجهاد ، وتطبيقها تطبيقاً يحقق لهم المهابة والمكانة التي تجعل العدو في خشية لهم ، وحذر عن أن يقتحم عليهم أرضهم .

والإسلام هو الذي أعطى البشرية هذا المفهوم الكريم : لتكون الحياة أقرب إلى السلم منها إلى الحرب . فإذا خاض العدو واعتدى ، فما من مفر على المسلمين من أن يواجهوا الموقف بالحسم ، ويردوا عن أنفسهم الكيد والغدر (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) . ولا كان

المسلم هو حامل رسالة إلى الناس ، فإنه يظل حياته كلها في رباط ، ولا يستسلم للدعة واللين والترف . فماذا يفعل إذا دüst أرضه ، وانتهكت حرته ، ووجد نفسه في موقف واضح : هو إما أن يواجه العدو . أو يستسلم إلى المذلة ، ولما كانت المذلة ليست من شيمة المسلم - «من أعطى الذلة عن نفسه راضياً فليس من المسلمين»- هنالك كان عليه أن يقاوم ولا يستسلم ، وأن يقف موقف المواجهة الصلبة الصامدة . وقد عرف المسلمون بما علمهم دينهم بالشجاعة والإقدام ، والثبات في وجه العدو ، والصبر والطاعة ، وأنكر عليهم دينهم التولى يوم الزحف ، ودعاهم إلى النفرة والجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله . ولقد شهد التاريخ لهم مواقع لا تزال موضع العجب والغرابة في تقدير المؤرخين والباحثين على أساس مقاييسهم . شهد لهم التاريخ أنهم ما دخلوا حرباً إلا وكانوا أقل من أعدائهم عدة وعدداً ، ومع ذلك فقد انتصروا عليهم انتصاراً ساحقاً . فقد كان من ورائهم ذلك الإيمان الذي لا يتزعزع بإحدى الحسنين . وكان أحدهم إذا خرج للحرب كان فرحه بأن لا يعود حياً أكبر من فرحه بأي شيء آخر ، حتى أثر عن كثير منهم دعوته : «أسألك يا الله ألا تعيدني سالماً» ، وأثر عن بعضهم الضيق والجزع . لأن نعمة الشهادة قد فاتته . وكان بعضهم يطلب من الله أن يحشره من حواصل الطير كما كان يدعو ربه « نور الدين محمود » . ذلك أمرهم في الجهاد كما وصفه رسول المقوقس : رأيت قوماً الموت أحب إليهم من الحياة ، وقد أزعجت مفاهيمهم الأكاسرة والقباصرة جميعاً . فقد رأوا أناساً حفاة معروقين ، معهم خيول ضامرة ، لا يهابون الملك ولا الموت ، ولا يخافون إلا ربهم ، ولهم في عسكرهم

دوى بالليل بالقرآن ، وفيهم طمع فى لقاء الله ، ونوال أجر الشهيد .
 وفيهم ذلك الإيمان بكتمان العمل وإخلاصه لله . فلقد عرفت مواقف عديدة
 فى تاريخ الإسلام ، تعد من المواقف الحاسمة ، ومع ذلك فإن الذين
 قاموا بها مجهولون فصاحب النقب فى معركة دمشق رفض أن يذكر
 اسمه ، وامتنع طويلاً أن يتقدم نحو خيمة القائد . بعد أن وقف المسلمون
 طويلاً أمام سور دمشق يريدون نقه فلا يتاح لهم ، وقد تقدم منهم
 الكثيرون وانتاشتهم السهام ، حتى تقدم هذا المجهول مندفعاً على فرسه
 لا يبالي وقع السهام عليه حتى وصل إلى الجدار وكبر واقتحم المسلمون الحصن .
 وأمر هذا كثير وعديد . ومن أمثال ذلك ما لقيه المسلمون فى معركة
 من المعارك من شدة وكيد أحد أبطال العدو ، فنادى قائدهم : أن من
 قتل هذا الرجل فله ألف دينار ، ويصبح المسلمون ويجدونه مجندلاً
 وقد ألقى رأسه فى خيمة القائد ولا يعرف من قتله ، ويسألون فلا يجيب أحد ،
 حتى ناشد القائد من فعل ، فيقوم رجل فيقول إنه هو ، فيسأل عن اسمه
 فلا يجيب ، ويعطى الجائزة فلا يقبلها ، ويقول : إنما فعلت ذلك لله وحده .

* * *

تلك صورة الجهاد ، الذى كان المسلمون فيه لا يقتلون مدبراً ،
 ولا يتعرضون لشيخ ولا طفل ولا امرأة ، ولا راهب فى صومعة ، ولا يقطعون
 شجراً ، وكانوا فيه يعلنون خصمهم قبل القتال بوقت كاف ، ويوفون
 بالعهد ، ويحترمون الذم والمواثيق ، وكانوا إذا انسحبوا ردوا إلى الناس
 جزيتهم .

ومن ذلك عندما شعر الفاتحون المسلمون بأن الروم تجهزوا فى

الشمال بحملة لا تقوى على صدها الحامية العربية المقيمة في حمص ،
 قرروا الانسحاب ، وقبل أن ينسحبوا دعى كبار الأهالي ، ورجال الدين ،
 وعرض عليهم قائدها أن يأخذوا ما كان قد جبي منهم من أموال الجزية .
 قال الأعيان : والله إن الروم لو أنهم جبو منا الأموال الأميرية
 واضطروا إلى مثل ما اضطرتهم إليه لما أعادوا إلينا ديناراً واحداً مع ما بيننا
 من وحدة الدين . وأن حكومة يكون فيها مثل هذه الرحمة . وهذا الإنصاف
 لا نرضى بها بديلاً ، ونحن مستعدون لأن ننضم إلى جندكم ، وأن ندفع
 حملة الروم بكل من يستطيع منا حمل السلاح . ولقد كان الجهاد
 في حياة المسلمين عنصراً أساسياً لا ينفك عن هذه الحياة ، فهم يتناوبون
 الإقامة في الثغور ، ويواصلون التدريب على الرمي وركوب الخيل وبناء
 أجسامهم . وقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : ألا إن القوة
 الرمي ، ألا إن القوة الرمي . وكانت أمثلتهم وأحاديثهم تدور حول هذه
 المعاني وتتخذها أسلوباً حتى في الإيماءات والرموز .

وكان هذا التركيز على فريضة الجهاد عاملاً هاماً في انتشار المسلمين
 على هذه الصورة السريعة الواسعة ، وعاملاً أساسياً في قيام هبة المسلمين
 في أرضهم ، لا يقتحمها عليهم مقتحم ، وكانوا دائماً على الأهبة ،
 ينفرون خفافاً وثقالاً ، وكانوا دائماً على النية في الغزو ، وعلى الأمل
 في الموت في ميدان الشهادة . حتى لقد وصف النبي الرهبانية في الإسلام
 بأنها الجهاد في سبيل الله . وقد استتبع ذلك نظام كامل في التربية
 والتعليم وبناء الأجيال الشابة على القوة والصمود ، والقدرة على
 الاحتمال ، والصبر ، وترقب الأحداث ومجابتها « ولما رأى المؤمنون

الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً . . . وقد استتبع دخول الجهاد إلى حياة المسلمين قدرة كاملة على فطم النفوس عن الشهوات وبناء الأجساد على أساس القدرة على الجوع والظمأ ، ودون الحاجة إلى الأطعمة المترقة وما يتصل بها من لذائذ . وكانت الأمة كلها وراء الجيش كتيبة مستمرة ، وقد أعانهم على ذلك إيمان بأن الحياة رسالة ، وأنها موجهة إلى الله ، وأنها قصيرة وقد أعانهم على ذلك إيمان بأن الحياة رسالة ، وأنها موجهة إلى الله ، وأنها قصيرة الأمد ، وأن من ورائها حياة أخرى أحفل بالمتاع والخلود ، لمن أثر أن يهب حياته هذه لله سبحانه وتعالى ، ولإخلاص الوجهة لله ، أجاد المسلمون صناعة الموت ولم يهابوه ، بل أحبوه ورغبوا في لقائه ، وتقدموا إليه بقلوب واثقة بأنه - سبحانه - واهب الحياة ، وكانت في أعناقهم دائماً بيعة وعهد على الجهاد والاستشهاد ، حتى لا يموتون مorte جاهلية . ولم تكن مقاييس العصر أو حسابات العدو رهبهم ، فقد كانوا يجعلون من إيمانهم بالله ، وثقتهم بأنهم على الحق عاملاً جديداً يضاف إلى قوتهم المادية ، فيضاعفها مهما بلغت قوة العدو المادية التي ليس من ورائها نصر الله وكلمة الحق .

ذلك لأنهم كانوا يفكرون من داخل قيمتهم ومفاهيم القرآن ومنهجه الذي يختلف عن منهج المادية الصرفة ، وكان رسولهم في مقدمة الركب . وكان قائدهم يتقدم زحوفهم ، وكان خالد بن الوليد يرمى بنفسه على قائد القوم فيقتله ويهزمه فيتفرق أتباعه ، وكانوا إذا وصلوا إلى النصر غصوا أعينهم عن الغنائم . حتى إنهم نقلوا خزائن كسرى وقيصر من ذهب

وكنوز إلى الخليفة في المدينة دون أن تحدث أحد نفسه بمطمع ، وكانوا كذلك في العطاء ، حدث الطبرى قال :

لما هبط المسلمون المدائن وجمعوا الأقباض أقبل رجل بحق معه فدفعه إلى صاحب الأقباض . . فقال والذين معه : ما رأينا مثل هذا قط ، ما يعدله ما عندنا ولا يقاربه ، فقالوا هل أخذت منه شيئاً ؟ . . قال : أما والله لولا الله ما أتيتكم به ، فعرفوا أن للرجل شأنًا . فقالوا : من أنت . . فقال : لا والله لا أخبركم لتحمدوني ، ولا أغبركم لتقرظوني ، ولكنى أحمد الله وأرضى بثوابه ، فأتبعوه رجلاً حتى انتهى إلى أصحابه فسأل عنه ، فإذا هو عامر بن عبد قيس .

* * *

ولم تكن تملأ عيونهم زخارف الدنيا ، ولا تستلفت أفئدتهم ، فقد كانوا يأملون ما عند الله وهو أعظم وأكبر . وقد دخل ربعى بن عامر على رستم أمير الجيوش الفارسية في مجلسه المزين بالنمارق والزرابى الحريري ، واليواقيت الثمينة ، وقد جلس على سرير من ذهب . فاقتحم ربعى مجلسه بثياب صفيقة وترس وفرس قصيرة لم يزل راكبها حتى داس بها على طرف البساط . ثم نزل وربطها ببعض تلك الوسائد ، وأقبل وعليه سلاحه ودرعه ، فقالوا له : ضع سلاحك . فقال : إني لم آتكم وإنما جئتكم حين دعوتمنى ، فإن تركتمونى هكذا وإلا رجعت . ثم أقبل يتوكأ على رمحه فوق النمارق . فقالوا له : ماذا جاء بكم . فقال : الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها . ومن جور الأديان إلى عدل الاسلام .

* * *

لقد كانت فريضة الجهاد آية من آيات الإسلام ، وعلامة من
علاماته التي أهداها إلى البشرية كلها . فطبعت الإنسانية بطابعها .
وقررت للإسلام مبدأً عالمية .

خامساً : قانون النصر

بسم الله الرحمن الرحيم (وما النصر إلا من عند الله)
من خلال نصوص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، ومن تطبيقات
المسلمين ، ومن خلال تاريخ الإسلام ومعاركه وفتوحه يستطيع الباحث
المسلم أن يستكشف قانون النصر ، وهو قانون يختلف في العبادة عن
قوانين النصر الأخرى . فهو :

أولاً : لا يعتمد على التقديرات المادية وحدها . وإنما يجعل للقوى
المعنوية دخلاً كبيراً .

وهو ثانياً : يقوم على أساس الاعتقاد بأن الحق هو الذى ينتصر
على الباطل حتماً .

وهو ثالثاً : يقرر بأنه لا بد للحق من قوة تحميه وتدافع عنه .
وهو رابعاً : يفرض عدم الاعتداء أصلاً ، ورد العدوان إذا اعتدى
معتد . وفي ضوء هذه الحقائق نجد أن قانون النصر يقوم على أصول عامة
أساسية هي : -

١ - إذا دüst أرض الإسلام وجبت النفرة العامة لحماية البيضة
ودعى المسلمون إلى الدفاع عن أرضهم ووجب عليهم التماس كل أسباب
القوة المادية وحياطتها بدعم الصلة بالله ، وتأکید عوامل الإيمان والفرع
إلى الله عز وجل ، والتضرع فى ساعة اليأس ، فيصبح المجتمع الإسلامى

كله في حالة تأهب ، ويشترك في الجهاد المحارب وغير المحارب بالانضمام إلى صفوف المجاهدين أو بتجهيز الغزاة ، أو برعاية أهل الغزاة . (انفروا خفاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله)

٢ - حتى لا تدهس أرض الإسلام ولا تتعرض للغزو فقد افترض قانون النصر أن يظل المسلمون في حياتهم على تعبئة في أهبة الدفاع ، يسدون الثغور ، ويرابطون في مواقع الخطر ، ولا يغفلون عن أمتعتهم وأسلحتهم لحظة واحدة ، وأن يكونوا واضعي اليد على الزناد ، متخذين أساليب العصر في الحرب وفي العتاد ، لا يعتدون ولكن يحفظون أنفسهم من العدوان . (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)

٣ - إذا واجه العدو المسلمين واجهوه في قوة وثبتوا في مواقعهم ثبات المؤمن الصادق على عظم التضحية وكريم الاستشهاد ، وكانوا مثال المؤمن الذي يحارب بيده ولسانه . فذكر الله في إبان الحرب قوة جديدة وسلاح جديد أشد فتكاً في نفوس العدو ، ولقد نصر الله رسوله والمسلمين بالرعب مسيرة شهر ووعده الله سبحانه وتعالى بإلقاء الرعب في قلوب أعداء المسلمين ، وجعل هذا إضافة كبيرة على السلاح المحارب المادي ، وقوة مخنوءة غالية القيمة يلتمسها المسلمون (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون)

٤ - على المسلمين لكي يحققوا قانون النصر أن يندفعوا تحت لواء : « احرص على الموت توهب لك الحياة » ولقد كان المسلمون يحاربون ويعودون منتصرين وفيهم من يملأ نفسه الحزن لأنه لم تكتب له الشهادة

ويسأل الله إياها في موقع آخر حتى ينالها ، ولقد كان حزن المحارب المنتصر الذي لم يهزم قط (خالد بن الوليد) كبيراً عندما فاجأته الوفاة وهو على فراشه ونعى نفسه حين قال : « أموت على فراشى كما يموت البعير ، وليس في جسدى مكان إلا وفيه ضربة أو طعنة . وقد شهدت مائة زحف أو زهاءها » . فالحرص على الموت في سبيل الله هو القوة التي تهب الحياة والنصر .

٥ - لم يكن المسلمون في أى زحف من زحفهم أو أى اشتباك مع عدوهم في حجمه أبداً من ناحية العدد أو العدة ، وإنما كانوا دائماً أقل من ذلك بنسبة كبيرة ، ولكن هناك قوة أخرى كانت تعوضهم ذلك : هى قوة الإصرار والصمود والثبات والإيمان بأنهم على الحق ، وأن عدوهم على الباطل . ومن هذا الإيمان العميق بنصر الله وتأييده كانت تكتب لهم الغلبة على العدو في مختلف المواطن .

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله) .

٦ - من قانون النصر الجمع بين الأخذ بالأسباب والاعتماد على الله دون أن تعلقوا في تقديرهم كفة الأسباب المادية على الثقة بالله ، وحتى لا يغروا بها أو يتكثروا عليها . ومثال ذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدر مقارناً بموقفه في الغار ، فحيث لم تكن القوة كان تأييد الله حاسماً (إلا تنصروه فقد نصره الله) .

أما ما كان في بدر فكان رسول الله يدعو ويؤكد معنى الاعتماد على الله دون الاتكال على القوة المادية التي إذا اطمأن إليها المسلم وحدها لم

يتحقق له النصر الذى هو من عطاء الثقة بالله والاعتماد عليه .

٧- ومن قانون النصر : توقع غدر العدو وتوسعه وجيشانه وتأمره ، والثقة بأن ذلك كله لا يغير شيئاً فى نفوس المؤمنين الواصلين بنصر الله . لأنهم على الحق ولا يرهبهم ولا يخيفهم لأنهم كانوا يتوقعونه أساساً (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً) وقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل . فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء) .

كذلك من وعد الله للمسلمين أن يأخذوا من عدوهم الأسباع والأبصار فلا يراهم ولا يحس بهم إلا وهم فى موقع السيطرة والظفر . وقد تحقق قانون النصر فى مختلف معارك المسلمين وعلى مدى تاريخهم الطويل . ولم يتحقق فى معارك الصبر الأول وحدها ، بل فى كل المعارك ، وتحقق فى معارك الفرنجة والتتار والقوى المغيرة المختلفة على أرض الإسلام وفى إبان حملات الاستعمار الحديثة ، وكانت علامات النصر تتحقق بقدر ما استمسك المسلمون بهذا القانون ، وقد حفظ التاريخ فى مختلف مراحلها صوراً باهرة ونماذج غاية فى الصدق والثبات من أولئك الذين أحسنوا (صناعة الموت) فى سبيل الله ، وقدموا أرواحهم رخيصة لا يلتمسون بها إلا ثواب الله . ولا يقصدون إلا وجهه ، هؤلاء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً ، وهم بذلك لم يحققوا النصر لأنفسهم فحسب ، ولأنهم كشفوا للعالم صورة الإسلام الحقيقية وعرفوا به .

ولقد أفاضت كتب الفرنجة عن مواقف صلاح الدين مع جيوش الصليبيين وملوكهم ، وعن تسامحه مع القوم بعد أن فتح بيت المقدس وقد بهرهم هذا كله ولكنهم ردوه أصلاً إلى الإسلام ، ولما عادوا أذاعوا قولتهم هذه فهزت أوروبا واستتبعت محاولات كثيرة للحد منها ولكنها بقيت في بطون التاريخ شاهدة بالحق . ولقد التمس المحاربون المصريون في معركة عبور رمضان الكبرى أسلوب المسلمين الأول واقتربوا كثيراً من قانون النصر وصدقوا الله عهده ، تحققت لهم الظفر المبين على نفس شروط قانون النصر القرآني الرباني وأمدهم الله بالمعجزات التي أدالت من خصمهم وحمت قلوبهم ، وكشفت لهم من نور البصيرة ، فعرفوا ، وجهل عدوهم وأثار الله لهم الطريق ، وأظلم أمام عدوهم لأنهم على الحق وقد جاءوا دفاعاً عن النفس والأرض والعرض متمسكين بقول الحق تبارك وتعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ) . ولقد كانت صبيحة الله أكبر تشق لهم الطريق كالشهاب الثاقب ، تلقى الضوء على آخر المدى ، وكانت بسم الله الرحمن الرحيم عاصمة من الزلل ، وكان ثباتهم في المواقع الحصينة من المعجزات التي تحققت والتي تتحقق دائماً للمؤمنين بالله متى التمسوا طريقه ومنهجه ، ومتى أخذوا بأسباب القوة مع المحافظة على الاعتماد على الله والثقة به ، وهذه هي المرة الأولى منذ ربع قرن كامل يكشف التاريخ صفحة جديدة فيها شبه بصفتها الأولى وتؤكد للمسلمين أن نصرهم قريب وحاسم ، متى التمسوا قوتهم في إطار الإيمان بالله ، وكذلك فقد حجب هذا النصر الحاسم ذلك الماضي المظلم ، ومزق ذلك الظلام

وكشف الضوء عن وجه الحق ، فانحسر الوهم الزائف الذي أقامه
الباطل ، وقد حل اليقين بدلاً من الخوف والإيمان بدلاً من الشك ،
وجاءت الضربة الأولى حاسمة ، ثم توالى الانتصارات وسوف تتوالى .

البَابُ الثَّالِثُ

معطيات الإسلام

- ١ - الأسلوب الرباني
- ٢ - الرؤية المؤمنة
- ٣ - سكينه النفس
- ٤ - التربية الإسلامية
- ٥ - تأمين المجتمعات من الانحراف

أولاً : الأسلوب الرباني

لقد كانت البشرية قبل نزول القرآن قد اضطرب بها الطريق بين منهجين :

الأول : منهج السماء الرباني الذي جاء به الرسل ، ونزلت به الكتب المنزلة ، وحمل لواء التوحيد والحق والعدل والتقوى والإيمان بالبعث والجزاء ، وكشف من رسالة الإنسان في الأرض ومسئوليته وأمانته ، والضوابط التي قررت بها الأديان من أجل حماية هذا الإنسان من التحطيم والتدمير .

الثاني : منهج الأرض البشري الذي شكلته مذاهب وفلسفات ، وحمل لواءه أصحاب النفوذ والسلطان من الأباطرة والفراعنة والقيصرية ، وتابعهم عليه أهل الأهواء والمطامع والرغبات الحسية والمنافع . فقام هذا المنهج من خلال رسائل السماء ، يموت بحياتها ، ويحيا بعد أن تنحسر جولتها ، وقوام هذا المنهج البشري : الوثنية بديلاً للتوحيد ، والعبودية بديلاً للعدل والإخاء . والعنصرية بديلاً للوحدة البشرية . وجاءت التفسيرات التي أخضعت نصوص الدين للأهواء والرغائب .

ولقد كانت البشرية منذ يومها الأول موحدة ، ثم اختلطت معها الوثنية والتعدد والأهواء ، وظل التوحيد والوثنية في صراع لم يتوقف ، كما ظل الحق والباطل في مواجهة دائمة وتحد مستديم .

فلما جاء القرآن الكريم : كتاب الله الخاتم المستوعب لرسالات السماء كشف عن دين الله ومنهجه في الفكر والحياة والمجتمع وأبان عن زيف المنهج البشري مختلف تحدياته وأهوائه ، ووضع الكلمة الأخيرة في قضية الفكر البشري .

جاء الإسلام بالأسلوب الكاشف لكل الحقائق الخالدة وأهدى البشرية هذا المنهج الجديد القديم مجدداً مصوغاً في بيان عربي مبين . ولقد يسر الله القرآن للذكر حتى تنشأ « أمة » تتعامل بالأسلوب الرباني ، وتعلو به على مختلف الأساليب والمناهج البشرية ، تعلو به أسلوباً في الأداء ومنهجاً في الفكر والحياة . فتنشأ تلك الأمة المختارة لحمل الأمانة والتماس بناء مجتمع الله في الأرض . والتي تؤهل نفسها لتكون قادرة على اجتياز آفاق السماء إلى دار الخلود ، ولقد قدمت لنا تجارب اختراق أجواز الفضاء صورة تقرب إلى الذهن هذه الحقيقة ، إن هذا الإنسان إنما جاء الأرض مؤهلاً لحياة من نوع خاص في الجنة ، فحياته على الأرض هي عملية إعداد لاختراق أجواز الفضاء ، ولذلك فإن الجموع العامة ليست قادرة على ذلك إلا أن تضع نفسها في مكان الاستعداد فتفوز طائفة لها إيمانها وصمودها وقدرتها على الفهم والاستيعاب . والممارسة : هذه هي وحدها التي تكون قادرة على أن تنجح في تجربة تجاوز الأرض إلى جنة عرضها السموات والأرض . أما الطريق إلى ذلك فهو التماس الأسلوب الرباني والتعايش معه وارتضاؤه أسلوب حياة وعمل وكلام. وتعامل مع الناس .

ولما كانت الحياة البشرية قد استشرى فيها اليوم الأسلوب البشري ، وسيطر على كثير من جوانبها الفكرية والاجتماعية . فإن أمة القرآن هي

المؤملة اليوم في أن تتخذ من الأسلوب الرباني منهجاً لها ومنطلقاً لتحقيق إرادة الله في الأرض ، ولقد رسم الحق تبارك وتعالى منطلق الأسلوب الرباني في أكثر من آية محكمة لتكون نبراساً على طريقته وضوءاً كاشفاً على منهجه :
 أولاً : في مجال الفكر ومناهج البحث :

وضع القرآن الحقيقة الأولى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » وأشار إلى أن الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، أما الذين آمنوا فيقولون آمنا به كل من عند ربنا . تلك دعامة أساسية في الأسلوب الرباني .

ثانياً : في مجال الحياة والعمل والمجتمع يضع القرآن قاعدة حاسمة :
 « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً »
 ويقرر المسئولية الفردية « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » وأن وجود الإنسان في الحياة مهمة أساسية لأداء دوره في عمارة الأرض ، وامتحانه ، وأنه لا شيء مطلقاً يسمى « صدفة » :
 « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

ثالثاً : أقام الله تبارك وتعالى وحدة الجنس الإنساني ودحض العنصرية .
 (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً)

كما أقام وحدة الدين : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على

إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون .

رابعاً : وضع الله حدوداً وضوابط للأمور وأباح فيما عداها كل الطيبات للإنسان وجعل الوجهة في كل الأمور خالصة لله حتى في الطعام والمتاع الحسى ، مادام يراد بها أن تكون قوة على طاعة الله . على أن يكون العمل كله خالصاً لله من غير مطمع ، ولا جزاء من الناس . فلا يحكمنا مذهب المنفعة الغريب عنا والذي ليس مذهباً ربانياً ، ولكنه مذهب بشري .

خامساً : إن الإنسان خلق ضعيفاً وأن الذين يتبعون الشهوات يريدونه أن يعامل ميلاً عظيماً . ولكن الله يريد أن يخفف عنكم . وفي هذا يضع الله تبارك وتعالى قاعدة التجاوز . فالله سبحانه يغفر للذين يعملون السوء بجهالة ، والذين يتوبون من قريب ، ولا يكلف نفساً إلا وسعها ، ويقبل الاضطرار ، ويؤمن القانطين برحمة الله ، ويدعو الإنسان إلى الأمل به ، إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وإن مع العسر يسراً ، وأن الرزق من الله يجري وفق حكمة غالية : (أولم يعلموا أن الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر) .

سادساً : صاحب الأسلوب الرباني مليء بالثقة ، ولا تجتاحه الأعاصير ولا الأهواء التي تمزق النفس وتذهب باللب ، فهو في مكان الثقة بالله والطمأنينة بعيداً عن الشك والجمود ، لا يعرف الغربة أو الضياع ، يؤمن بأن الحياة امتحان واختبار ، ويتوقع منها كل شيء ، ويؤمن بأن الموت حق ، فلا يفزع له أو منه ، ويعطيه هذا الثقة بالله : (ألا بذكر الله

تطمئن القلوب) القدرة على مواجهة النوازل والأحداث والأزمات التي هي ليست غريبة ولا مفاجئة ، فهي من طبيعة الحياة .

والإيمان بالموت والثقة بأنه نهاية كل شيء تجعل الإنسان في يقين فلا يتزعج ولا تذهب نفسه بدءاً ، ثم إنه بما هو أبعد من ذلك ، يثق بالبعث والنشور ، والحساب والعزاء ، وهو بذلك في أمن من أخطار المذاهب الهدامة التي تغتال البشرية اليوم .

سابعاً : منهج المعرفة قائم على أساس الإيمان بالله والوحي والغيب والبعث والمسئولية الفردية ، والالتزام الأخلاقي ، وهو منهج متكامل فيه العقل والقلب معاً ، وليس فيه العقل البارد الفلسفي ، ولا حماسة الانفعال الحار ، وإنما اليقين مع حرارة الإيمان وثقة العقل ، ليس فيه الاندفاع ولا الجمود . بل فيه الممارسة مع الطمأنينة .

ثامناً : إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساساً للمنهج الرباني وأسلوباً للحياة ، فالمسلمون مسئولون عن بعضهم البعض يتناصحون . والنصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين وخاصتهم ، وهي منبثقة من مصدر أكبر قوة وأشد عمقاً ، هو الإيمان بالمفاصلة التي أقامها الله سبحانه وتعالى بينه وبين الناس جميعاً : (قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا) .

هذه هي المفاصلة بين منهج القرآن ومنهج المعرفة . ذلك أن الله يريد أن يرفع الإنسان بآياته ، ويريد الإنسان بأهوائه أن يخلد إلى الأرض ، ويجعله قادراً على المرور بالتجربة الكبرى ، وليكون أهلاً للحياة الخالدة

فى الجنة ، ومن هنا فإن الإنسان فى المنهج الربانى لا يقبل أن يحمى على مالم يفعل ، ولا يزكى نفسه ، ولا يستعلى على الناس بالذكاء أو الجاه أو المال ، ولا يفخر بالآباء والأنساب فكلكم من آدم وآدم من تراب .

تاسعا : إن الأسلوب الربانى كذب قول القائلين بأن البشرية قد ارتقت ولم تعد فى حاجة إلى وصاية السماء ، فلا يزال الإنسان يندفع بقوة العلم والحضارة والمنجزات الحربية إلى السيطرة والبغى والإذلال لبنى الإنسان ويكذب الأسلوب الربانى قول القائلين : بأن من حق الناس أن يضعوا قوانين حياتهم ، فقد عجزوا عن أن يجدوا أسلوبا يهذى قلوبهم أو أيدلوجية تقيم العدل والسلام والرحمة .

ويكذب الأسلوب الربانى دعوة القائلين بأن الأخلاق نسبية ، وأنها تختلف حسب العصر والبيئة . فإن الإنسان هو الإنسان فى كل زمان ومكان ، وأن الأخلاق مرتبطة به أولاً وآخراً . وأن الأخلاق ثابتة لأنها من معطيات السماء . أما التقاليد فهى متغيرة لأنها من عمل الإنسان ، وفارق عميق بين الأخلاق ، وهى ربانية ، وبين التقاليد والعادات وهى بشرية .

ويكذب الأسلوب الربانى دعوة القائلين بأن الحياة الدنيا هى نهاية المطاف ، ذلك لأن الفطرة والعقل والعلم جميعا لا يستطيع أن يقبل حياة بلا هدف ولا مسئولية (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

ويكذب الأسلوب الربانى الشبهة القائلة بأن الله سبحانه وتعالى يعلم الكلّيات فقط ويدحض هذا قوله تعالى (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) فهو يعلم دقائق الأمور وعظائمها جميعاً .

ويكذب الأسلوب الرباني فكرة المحاكاة في الفن ويسقطها إسقاطاً .
 فالله هو خالق الكون وليس من سبيل للفن إلا أن يخضع لعظمة الله
 (الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
 فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر
 خاسئاً وهو حسير) ،

ويكذب نظرية المحاكاة في البيان ، فقد عجز الناس وستعجزون
 عن أن تصلوا إلى بلاغة القرآن وإعجازه البياني والمعنوي جميعاً . (ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

عاشراً : إن الأسلوب الرباني يقدم تجربة التاريخ ويقدم قوانين
 الكون ، ونواميس الحياة ، ويقدم عبرة المجتمعات والأمم ، ويقدم تاريخاً
 باذناً لجهاد الأنبياء والرسل في سبيل ترقية البشرية ، وبناء المنهج الرباني
 بالتوحيد وكلمة الحق ، ويكشف عن عالم ضم حشداً من المؤمنين الذين
 جاهدوا وامتحنوا وصمدوا للأحداث في مواجهة الوثنية والعبودية معا .
 حادى عشر : أخذ الله الميثاق على أهل العلم أن يبينوه للناس ولا
 يكتُمونه ، وحدد المسئولية الفردية فلا يؤخذ أحد بحريرة أب أو جد ، أو
 خطيئة سابق أو لاحق (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

ثاني عشر : يقرر الأسلوب الرباني : الإيمان بعالم الطبيعة
 وعالم ما وراء الطبيعة معاً . (ويطلق عليهما عالم الغيب والشهادة)
 ويدعونا إلى التفكير في كتاب الله الناطق وهو القرآن وكتاب الله الصامت
 وهو الطبيعة .

ثالث عشر : ويحذرننا الأسلوب الرباني من خطر التقليد

ونخطر التبعية ونخطر التأويل ونخطر قبول الرأى بلا برهان ، ويقرر مسئولية السمع والبصر (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم) .

ويدعوننا إلى الاعتصام به ، وأن لا نتخذ بطانة من دوننا ، ويحذر من الغرض القريب في سبيل حماية الغرض الأسمى . (أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لآقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا) .

ويحذر من الهوى ، هوى النفس ، وهوى العصبية والجنس ، وهوى التعصب بالرأى أو الموروث . (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض) .

ويدعوننا إلى أن لا تصرفنا معرفة النواميس وقوانين الكون إلى نسيان صاحب الكون وصانع النواميس والقوانين ، القادر على إبطالها وخرقها ، وحتى لا نسرف فترى أنفسنا وكأننا نحن الذين صنعنا وفعلنا (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) . وحتى لا نستعلى بالغنى ولا بالقوة ولا بالمجد . فإذا خول نعمة من الله قال إنما أوتيته على علم .

رابع عشر : كشف الأسلوب الربانى عن مفهوم البطولة : مستعلياً فوق الأوثان والتماثيل . فالإسلام يكرم العمل ولا يقدر الفرد حتى لا يسقط المسلمون في محنة عبادة البطولة ، ويفرق بين الألوهية والنبوة ، وبين النبوة والبطولة ، ويجعل إنكار البطولة من أعظم الأعمال ، وقد سجل تاريخ الإسلام صوراً كثيرة من هذا الاتجاه مثل صاحب النقب وغيره ممن رفضوا أن يفصحوا عن أسمائهم بعد أن قاموا بالأعمال الجلى وتركوا ثوابهم وجزاءهم لله وحده .

خامس عشر : قور الأسلوب الربانى حقائق الفطرة : وجعل الأسرة

من حقائق الفطرة وأقامها بناءً أصيلاً ، وكرم المرأة وحماها من أن تكون وسيلة لاستغلال الرجل في مطامحه وأهوائه . وجعل الجنس حقيقة مفتوحة ليس فيها أزمة لأن الإسلام يعترف بالرغبات الجنسية ويدعو إلى تحقيقها في إطار الزواج وبناء الأسرة .

سادس عشر : الأسلوب الرباني يقرر أن الدنيا ليست رواية هزلية ، وإنما هي حقيقة قائمة ، ويفرق بين المفهوم الرباني للأمور ومفهوم القصص والروايات ، ويفرق بين لغة ولغة في الفكر ، ويفرق بين تقاليد أمة وأخلاقها ، وتقاليد أمة أخرى ، ويبطل التقليد في الزي والملبس وأسلوب الحياة ، وينكر العري وعبادة الجسد وعشق الحياة .

ويدعو إلى الغيرة على الشرف وحفظ العرض ورعاية الأبوة والأمومة مهما بلغ الخلاف معها في الفكر أو المنهج أو الوجهة .

ودعا إلى الحفاظ على تجربة السابقين والانتفاع بها ، وإقامة العلاقة بين الأجيال على المودة مهما كان اختلاف مفاهيم الحياة .

وأنكر الآراء التي تقول بحرية التربية ورفع التوجيه عن الشباب والأجيال ، ودعا إلى تبادل الخبرة بالموعظة الحسنة بين الأب والابن والقديم والجديد والسابق واللاحق ، ودعا إلى المحافظة على ميراث التجربة .

* * *

تلك علامات سريعة خاطفة للأسلوب الرباني في مواجهة التجربة الضخمة التي يخوضها الإنسان في الأرض لأجل وأجل مسمى عنده بين الموت والبعث وسوف يخوض التجربة وينجح فيها من التمس هذا الأسلوب الرباني ، وفهم الدنيا فهماً صحيحاً وفهم موقعه منها ورسالته فيها .

فهمها على أنها دار ممر بالعمل الموجه إلى الله ، ولن فهم أن لوجوده فيها مسئولية ورسالة واختباراً كبيراً . ولن فهم أن ما يملكه في الدنيا ليس للاكتناز ، ولكن للإنفاق في سبيل الله . ولن فهم أن عطاء الله ليس إلا استخلاقاً وأمانة ولن فهم أنه عابر سبيل . ولن فهم أن الحياة ليست إلا محطة انتظار من الوصول والقيام مع كل مقدراتها في المتاع الحق بها ، والعمل حتى آخر اللحظات على نحو ما أشار الرسول : « إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها » يعمل الإنسان لدنياه كأنما يعيش أبداً . ولآخרתه كأنه يموت غداً .

اللهم علمنا طريقك ومنهجك وأسلوبك واجعلنا ربانيين قرآنيين .

ثانياً : الرؤية المؤمنة

من أعظم معطيات الإسلام الخالدة الباقية على الزمن : « الرؤية المؤمنة » . وهي الرؤية التي تستمد كيانها كله من كتاب الله ، وتكامل الإسلام ونظراته الجامعة الواسعة الأفق ، الممتدة الأبعاد ، الواعية الفاحصة . وقد طرح الإسلام هذه النظرة في عالم كان يعرف من قبل نظرتين : النظرة الساذجة والنظرة الماكرة ، وكلاهما بعيد عن الفطرة الإنسانية ، معارض للعلم والعقل ، مضاد للإنسانية التي هي طابع النظرة المؤمنة ، مخالف للربانية الذي هو منطلق البشرية الحقيقي .

فإذا كانت هناك في العالم الآن رؤية ساذجة فهي ليست نظرة الإسلام ، وإنما هي نتاج التخلف والانحراف عن النظرة الأصيلة الصادقة .

ولا تحسب أخطاء هذه النظرة الساذجة على الإسلام وإن كانت من تصرفات بعض المسلمين ، وإنما هي نتاج التخلي عن قيم الإسلام الصامدة المضيئة التي لا يتعرض المستمسكون بها إلى تخلف ، أو غزو ، أو ضعف ، أو سيطرة خارجية أياً كان نوعها .

أما الرؤية الماكرة فهي تلك النظرة التلمودية التي طرحها الفكر اليهودي على الإنسانية منذ قرون طويلة ، وما زال يحددها جيلاً بعد جيل ، ليصرف الناس عن وجهة الحق ، وعن نور التوحيد ، وعن ضوء القرآن .

إن هذه النظرة الماكرة هي التي تحاول أن تبث في عقول المسلمين والعرب أنهم لكي يحققوا انتصارهم في مجال التكنولوجيا والعلم لابد أن يتخلوا عن القيم والعقائد ، وهم الذين يحاولون أن يثيروا تضارباً وتضاداً بين العقائد الربانية الصادقة الصافية ، هبة السماء إلى الأرض وبين التمسك بها من ناحية وبين الانطلاق في مجال القوة المادية .

هذه الشبهة من التعارض باطلة لا ريب في بطلانها . ذلك أن المسلمين كانوا على مدى التاريخ يمسكون بالقوتين : الروحية والمادية ، ويخضعون القوة المادية للقيم الروحية وكانوا بذلك يقيمون مجتمع الحق والعدل والإخاء الإنساني .

وهم في يومهم مثلهم في أمسهم . لن يتحقق لهم نصر على عدو . أو حضارة أو نهضة إلا إذا استمسكوا بهذا القانون الجامع بين القوتين معاً . فإذا جاء من يقول لهم غير ذلك فإنما هو من أصحاب الرؤية الماكرة . لا ريب كذلك . فإن الأمم ذات التاريخ الطويل المجيد . والعقيدة الراسخة العميقة الجذور تعرف أن ما يقدم لها من منجزات الحضارة أو معطيات المدنية ، إنما هو بمثابة مواد خام لا طعم لها ولا لون ولا رائحة . وهي تشكلها كيفما تشاء ، وتستعمل منها ما تشاء . وليس مفروضاً عليها مطلقاً - كما أنه ليس مفروضاً على أية أمة تلتبس من نتاج الحضارة العالمية شيئاً ليس مفروضاً عليها أن تأخذ معه فكر أمة أخرى أو عقائدها . أو أيديولوجيتها . وإنما يلتبس المسلمون اليوم الجوانب المادية من الحضارة ليضعوها في إطار فكرهم وفي دائرة عقائدهم ، ليشكلوا بها نهضة جديدة للحضارة الإسلامية العربية .

ولن يستطيع أحد أن يفرض عليهم غير ذلك . ولن يستطيع متحدث
 مهما بلغ من قوة البيان أن يدلل على أن الحضارة المادية حين تنقل لابد
 أن ينقل معها فكر الأمم التي صنعتها .

ولا ريب أن الإلحاح على هذا المعنى الواضح الزيف . إنما هو مما
 يدخل تحت عنوان النظرة الساذجة .

كذلك لماذا يفترض حينما يدعو المسلمون إلى الشريعة الإسلامية
 وإلى النظرة الإسلامية في أمور الحياة والمجتمع أن ذلك من شأنه أن
 يعيد الناس إلى عصر الجمال والصحراء .

إن الفكر الإسلامي يفرق بوضوح بين امتلاك أدوات الحضارة
 المادية وبين استعمالها . ذلك أن العلم التكنولوجي هو ثمرة العلم التجريبي
 الذي قدمه المسلمون للبشرية ، ولذلك فهم مساهمون في بنائه ، مشاركون
 في إنمائه ، وهم اليوم حين ينقلونه إلى محيطهم وإلى لغتهم إنما يوجدون
 روح العلم ، فإن الفكر الإسلامي له مفاهيمه الخاصة في استعمال
 العلم وفي صياغته ، فهو يجعله خالصاً لله ، مبرأ من الظلم ، عادلاً شاملاً
 للبشرية كلها ، لا يعرض به الحياة للأخطار ، وإنما يؤدي بها إلى الأمن .
 فالعلم في مفهوم الإسلام من أجل الأخوة الإنسانية والتقدم بمفهومه
 الجامع (معنوياً ومادياً) وهو مكفول بأمانة الله ووجهته إلى الخير والسلام .
 كذلك فإن موقف الإسلام من الحضارة له ضوابطه وله ذاتيته
 الخاصة .

والنفس الإنسانية العربية الإسلامية هنا لها قنّها وأدبها وشعرها المرتبط
 بالنفس والروح والعقائد والقيم والأخلاق .

ولذلك فإننا لا نقبل ولو قبلنا لما استطعنا أن نكون غير أنفسنا بطابعها الذى صنعه الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، والذى تحميه الأجيال من أن يذوب أو يحتوى أو يتلاشى أو يفرض عليه ما ليس منه .

إن للمسلمين رؤية كاملة فى مجال النفس والشعر والفن تختلف لأنها تستمد أصولها من طبيعة وبيئة وعقيدة ليست متماثلة مع الأمم الأخرى ، وإن كانت تلتقى معها فى جوانب أخرى .

ولذلك فإن ما يقدم من نظريات فى النفس والأخلاق والاجتماع فى بيئة من البيئات فإنما هو نتاجها وردّ فعل تحديات هذه البيئة وعنوان ذاتيتها ، ولقد غشى الفكر البشرى فى السنوات الأخيرة طابع خطير من الفكر التلمودى الصهيونى يحاول أن يضع العرب والمسلمين فى منطقة الاحتواء وفى إطار التغريب والغزو الثقافى ، حتى تضعف مقومات هذه الأمة وعقائدها. التى كانت ولا تزال قادرة على ردّ العدوان ودفع الظلم ومقاومة الباطل .

والمسلمون يعرفون كيف يفرقون بين العلوم والفلسفات ، وبين الحقائق والنظريات وبين الواقع والفروض ، وبين التجارب الصائبة وتلك التى عجزت عن تحقيق شئ .

وهم واعون للزيف ولل كلمات البراقة التى تصاغ فى إطار الحرب النفسية التى توجه إليهم وتحاول أن تسيطر عليهم .

ولذلك فإن الرؤية المؤمنة هى ذلك الإطار العظيم الذى يتحرك فيه الفكر الإسلامى فى عقيدته القائمة على الإيمان بالله وتوحيده ، وعلى ثبات

القيم الأساسية ، وعلى المسئولية الفردية النابعة من الإرادة الحرة ، وعلى
الجزاء الأخروي والالتزام الأخلاقي .

والنظرة الإسلامية دائماً نظرة متكاملة جامعة ترتبط فيها الروح
بالمادة والعقل بالقلب والدنيا بالآخرة . وهي نظرة تؤمن بأن عالم الغيب
حق واقع ، وأن الفصل بين الماديات والروحيات من شأنه أن يفتك بالنفس
الإنسانية ويوقعها في أزمات الانحلال والضياع وأن ذلك التكامل الذي
عرفه الإسلام وأهداه للبشرية هو النور للعين والنسكينة للقلب ، وهو ضياء
الدنيا ونعيم الآخرة .

ثالثاً : سكينه النفس

على قدر ما أعطت المدينات والحضارات من ترف ورفاهية ومتاع مادي عن طريق تقدم العلوم والاختراعات فإنها عجزت أن تقدم للإنسان أمله الوحيد في الحياة ، ومطمعه الأكبر منها الذي يستطيع به أن يستوعب كل رفاهية ومتاع مادي : ذلك هو سكينه النفس وطمأنينة القلب ، ويرجع هذا العجز إلى قصور المفاهيم الفكرية ، والمذاهب الفلسفية عن استيعاب عقيدة الإيمان بالله وما يتصل بها من إيمان باليوم الآخر والبعث والجزاء ، وما يترتب على مسئولية الإنسان في الحياة والتزامه الصادر من إرادته الحرة التي هي موضع محاسبته ومسئوليته . ومن هنا تعالت صيحات التمزيق والقلق والغربة والرفض وانقسام الشخصية ، وليس شيء يستطيع أن يحرر النفس الإنسانية من هذه الأدواء إلا الإيمان بالله « ومن يؤمن بالله يهد قلبه » .

وليس هناك مفهوم واضح جامع صريح يشفي النفس في هذا المجال أبلى من المفهوم الذي قدمه الإسلام وفصله القرآن وأهداه الرحمن للبشرية كلها وهو العلم بما يعرض لها من شبهات وأزمات .

إن الإسلام قد حرر حقيقة الإنسان منذ أول الأمر على أنه كيان متكامل جامع : روح وعقل ، وجسد ونفس . ومن هنا فقد نظر إليه من خلال هذه الطبيعة الأصيلة الجامعة وعامله بوصفه كياناً متكاملأً فأقر له

رغباته المادية كلها وأباحها له دون أن يحرمها . وإن كان قد وضع له إطاراً تتحرك فيه ، وضوابط قصد بها حماية الإنسان نفسه من الانهيار والتدمير . واعترف الإسلام إلى جانب ذلك بأشواق الإنسان الروحية والنفسية والفكرية وجعل جانبه المادى وجانبه الروحى يتكاملان ويتوازيان . والحقيقة الثالثة فى مفهوم الإنسان فى الإسلام هو مسئوليته كإنسان فى الحياة ودوره منها وعمله وإرادته الحرة المطلقة داخل إرادة الله من أجل البناء والإنشاء وتعمير الكون ، وجعل تلك الضوابط التى أقامها على رغباته عاملاً هاماً فى حماية كيانه من أجل أداء مسئوليته فى الحياة . ومن ثم يكون قادراً على مواجهة التحديات والأخطار دون أن يضعف أو يتحطم . وكذلك فقد جعل سعيه فى الحياة مرتبطاً بالجزاء فى الآخرة . وكذلك أعطى الإسلام : الإنسان بمفهومه الصحيح دون أن يرفعه عن مستواه إلى التقديس والعبادة ، ودون أن يخفضه عن مكانته إلى وصفه بالحيوانية ، أو الخضوع فى تصرفاته لمطالب العيش ، أو رغبات الحس على النحو الذى تصوره به الفلاسفات والعلوم الاجتماعية الحديثة .

والحقيقة الثالثة : هى أن علم الإنسان حقيقة مكانه من الله سبحانه ، ومن الكون ومن عالم الغيب ، ومن الحياة جميعاً فكشف له ذلك فى القرآن بأوضح بيان ، وقرر فى وضوح أن الله سبحانه وتعالى هو خالق هذا الكون وصاحبه ومدبره .

وهو الذى يمسك هذا النظام المترابط فى كل لحظة ، وأنه مصرف الأمر كله عطاءً ومنعاً ، وإليه يرد الأمر كله .

ومن هنا فقد فتح الإسلام للإنسان آفاقاً واسعة للعمل ، فيه مسئوليته

الفردية والتزامه المخلقي ، وفيه فضل الله ورحمته ، معطياً ومانعاً ، وفي كل الحالات رحم يغفر الذنب ويقبل التوب ، ولا يكلف نفساً إلا وسعها « فاتقوا الله ما استطعتم » وليس على الإنسان جناح فيما أخطأ به ، ولكن ما تعمد قلبه .

والإسلام حين يقرر هذا كله إنما يفتح للإنسان طريقاً مطمئناً إلى سكينته القلب وطمأنينة النفس التي لا تتأني إلا من الاعتصام بالله وحده . فقد قرر الإسلام أن الإيمان بالله قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس وتبعث الثقة المتجددة ، وتحرض على المعاودة في حالة الإخفاق ، وليس الإيمان مضاداً للمعرفة . بل هو ظهيرها . فالإسلام لا يقف عند مفهوم المعرفة القائمة . الحس والتجربة وحدهما ، بل تضيف إليه علماً آخر هو ما جاء به الوحي وسجله القرآن ، وفيه تفصيل عالم الغيب وعالم الآخرة ، وقد جعل الإسلام الإيمان بالغيب شرطاً أساسياً من شروط المعرفة .

كذلك يقرر الإسلام « التفكير » في خلق الله ، والتأمل في صنع الله ، ويجعل ذلك فريضة : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تفكروا » بل إن الإسلام يقرر أن الغفلة ذنب ، وأن عدم التفكير معصية ، وأن البلادة الذهنية لها عقوبة : « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » .

ويدعو الإسلام الإنسان إلى حياة وسطى : حياة بعيدة عن تعقيدات الترف وتكاليفه وآثاره الخطيرة التي تقضي على قدرة الإنسان على المقاومة وتفسد طبيعته المدفوعة إلى العمل ، ذلك : أن الرفاهية والترف من أخطر المعاول في بناء الأمم . فهي تقضي على إرادة المقاومة وتقضي على رغبة

العطاء والإنفاق في سبيل الله ، وتحول بين الإنسان وبين الرحمة والإحسان وتدفع إلى الطغيان والاستعلاء ، وتحجب عن المسؤولية الأخلاقية كلها . ولذلك فقد ربط القرآن بين الترف وبين إنكار البعث والجزاء . ولقد صدقت الأبحاث الاجتماعية الحديثة مفهوم القرآن وكشفت عن مدى الخطر الذي تواجهه الأمم حين تصل إلى مرحلة الترف والرفاهية ، وفي أحد هذه الأبحاث مما نشر أخيراً يكشف الترف والرفاهية عن أمراض عصبية ونفسية يحتاج ٢٥ في المائة من السكان وأناس يتركون العمل قبل سن المعاش بمعدل ٤٠ في المائة وفتيات يقدمن على الانتحار بمعدل ١٢ في المائة لكل مائة ألف .

ويقول علماء الاجتماع إن هذا التقرير يدعو إلى الدهول . لأن هذه البلاد من أغنى بلاد العالم . ثم يصل الباحثون إلى هذه النتيجة الخطيرة : « إن دول الرفاهية لا تزيد من سعادة الفرد كما هو متوقع ، وإنما تضعف شخصيته وإحساسه بالمسؤولية مما ينتج عنه خلق شخصية متحللة » .

نعم : لقد أعطت الحضارة ما عندها من ثروة ومتعة ، ولكنها عجزت عن أن تعطي النفوس حاجتها إلى السكينة والرضا والطمأنينة التي تحول بينها وبين تدمير نفسها بالمخدرات أو الميخيات وتدفعها إلى الانتحار ، أو تجعلها تسقط في هاوية الأمراض العصبية والنفسية التي لم تعد تحدث نتيجة الكبت كما توهم بعض علماء النفس ، ولكنها جاءت نتيجة الإسراف والإندفاع دون ضوابط أو قيود .

إن الاسلام الذي أعلن أنه لا يوجد صراع بين الجسم والروح قد حرر أتباعه من الأخطار المترتبة على هذا الفصل فأسقط مفهوم العزلة

والزهادة في متاع الحياة كما أسقط مفهوم الإسراف والإباحية . ولقد آمن الإسلام بالروح والجسد معاً ، ونظر إلى الإنسان نظرة متكاملة وكرمهما معاً ودعا إلى الاهتمام بهما طهارة ونظافة وزينة من غير سرف ولا خيلاء . وكذلك أعلن الإسلام مفهوم المجاهدة والكظم وجعله من قمم الإيمان ، وجعل المجاهدة بمعنى السير ضد تيار الأهواء والمطامع والرغبات المذلة ، وبمعنى تأجيل الرغبة بعد الاعتراف بها . هذه المجاهدة لا تقع تحت خطر التهويل الوهمي الذي تدعيه بعض النظريات عن خطر الكبت ذلك أن المجاهدة غير الكبت ، إن الكبت إنما يستمد معناه من إنكار الرغبات أساساً واحتقارها وعدم الاعتراف بها وخاصة في العلاقة بين الرجل والمرأة . وهذا ما لا يدخل مطلقاً في إطار مفهوم الإسلام أو مجتمع الإسلام الذي يقوم على أساس الاعتراف بالرغبات النفسية والحسية والجنسية اعترافاً كاملاً دون إنكار لها ، بل في دعوة إلى تحقيقها وممارستها في إطارها الصحيح ، ووفق ضوابطها الصائبة ، ويسمح الإسلام بعد الاعتراف الذي يملأ النفس طمأنينة إلى هذه الدوافع ، يسمح بالتأجيل والتأخير والإعلاء حتى تتحقق القدرة المادية ، والظرف المناسب ، ومن هنا فالمسلم لا يقع مطلقاً تحت تأثير ما يسمى « غول الكبت » المتسلط لأن العصاب الذي يهدد به بعض النفسانيين لا يقع إلا نتيجة الأنظار والاحتقار ، أما الاعتراف مع التأجيل فذلك مما تقبله الطبيعة البشرية وترضاه .

ولقد هللت طويلاً دعوات التربية الحديثة بأن توجيه الأطفال وعقابهم يؤدي إلى كذا وكذا من الأمراض . ثم أثبتت التجارب الميدانية التي

أجريت على ذلك ، أن ذلك محض وهم واقتراض ، وأن النفس الإنسانية قابلة للتوجيه والتحذير والعقوبة دون أن يحدث ذلك عندها ما يسمى بمركبات النقص أو غيره .

ونحن نؤمن أن صانع النفس الإنسانية هو أقدر على فهمها وهو إلحامي لها والحارس وأن ما رسمه لها من مناهج وأساليب تحذير وترغيب وترهيب إنما هو من وسعها وأنه متقبل منها وليس بشاق عليها ولا خطر ، وليس له ضرر على النحو الذي تهول له الفلسفات . ولكن الخطر الذي تكشف عنه كل يوم تجارب العلماء والباحثين هو في الإباحية المطلقة والتحلل الكامل من الضوابط والحدود عن طريق غرور الإنسان واستعلائه وظنه أنه قد بلغ الرشد فلم يعد يقبل وصاية الأديان أو محرمات الأخلاق . ونحن نعرف الهدف من إثارة مثل هذه الفلسفات وطرحها في أفق الفكر الإسلامي فإنها تستهدف تفكيك عروة الشباب منذ الطفولة وبناء أجيال متحللة مدمرة ، ورفع يد الآباء عن التوجيه وتقديم التجربة ، وخلق شيء من الكراهية بين أفراد الأسرة حتى تفقد الأسرة مكانتها الحقة ، ويفقد الشباب ثمرة التجربة والعبرة . ومن ثم تصل المجتمعات الإسلامية يوماً إلى مثل هذا التحلل والفساد الذي وصفته تقارير الباحثين .

ولقد أعطى الإسلام المسلمين بلسم الجروح وشفاء الصدور وسكينة النفس وأصالة الفهم حتى يحميهم من أخطار التدمير « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » وصدق الله العظيم .

إن الدين هو سلاح المواجهة الحقة في وجه مركبات الخوف والقلق

والتمزق ، إن الدين الحق هو الذى يستطيع أن يرد النفوس إلى السكينة
والطمأنينة ويدفع عنها أزمة انفصام الشخصية وأخطار الأمراض العصبية
والانتحار والتدمير .

رابعاً : التربية الإسلامية

أبرز معالم منهج التربية في الإسلام أنه :
أولاً : منهج متكامل يعنى بتربية الجسم والروح والعقل جميعاً بما يحقق التوازن والتكامل بين العناصر الثلاثة التي تكون في مجموعها « الشخصية » الإنسانية .

وذلك حتى لا تغطي ناحية من هذه النواحي بالاستعلاء ، فتفقد النواحي الأخرى حاجتها . وبذلك يحدث « التمزق » الذي هو أخطر آفات التكامل الإنساني ومصدر كل الأزمات التي تواجهها البشرية حين أعلت من شأن العقل أو الجسم وحده وتجاهلت تكامل العناصر وترابطها . وقد أشاد الإمام الغزالي في المقاصد إلى مفهوم التكامل فقال : أن تتمرج العناصر بحيث يفعل بعضها في بعض فتتغير كقيمتها حتى تستقر لكل كيفية متشابهة ويسمى ذلك الاستقرار امتزاجاً . وذلك أن يكسر الحاد من برودة البارد والبارد من برودة الحاد وكذلك الرطب واليابس حتى تصبح الكيفيات المحسوسة متشابهة لتعادلها بالتفاعل .

ثانياً : وحدة الاتجاه أو وحدة الفكر بمعنى أن تصوغ قاعدة عامة للنفس الإنسانية تلتقي فيها الأمة كلها على أرض الواقع ، ولا يمنع هذا من الاختلاف في الفروع ، ولا ريب أن الصلاة والصوم والزكاة وغيرها من العبادات تمثل هذه الوحدة ، وتعمل على صياغة أصل فكري عام .

ثالثاً : يرى الإسلام أن الإنسان يولد فيه عاملاً الخير والشر ، والتربية بمعنى « التركية » هي التي توجهه إلى الطريق الصحيح . (قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها ، ومن هنا يتحتم بناء الفرد وتوجيهه ودفعه إلى الطريق الصحيح ببناء إرادته ودفعه إلى تحمل المشاق ومواجهة الشدائد والانفصام عن الشهوات .

رابعاً : جعل الإسلام : التربية : منهجاً وقدوة ، وجعل المنهج تطبيقاً في القدوة (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) . والقدوة تتمثل في الأبوين ثم في المعلم ثم في المعارف والأصدقاء ، فإذا لم يتحقق في هذه النماذج عجزت التعاليم والمناهج أن تقدم شيئاً ذا بال لأنها تظل قائمة في حدود النظرية المجردة .

ويقول المربون إن الطفل يتقبل من آبائه أكثر مما يتقبل من معلميه ، وإن ناشئ الفتيان فينا ينشأ على ما كان عوده أبوه . ومن هنا تأتي مسئولية الآباء وما يرتكبه البعض في حق أبنائهم من تقصير في التوجيه والمتابعة يوماً بعد يوم .

خامساً : الطبيعة الإنسانية مرنة ويمكن تشكيلها وهي أساس بناء الأمم والمجتمعات . ويمكن عن طريقها « تغيير العرف العام » ولذلك فقد عمد إليها المصلحون لبناء مجتمعات ناهضة ، ولا بد من إعداد البيئة الصالحة للتربية الحقة التي تقوم على أساس التقاء المناهج بالواقع والتي لا يوجد تناقض بين ما يعلن ويقدم من آداب وسلوك وتاريخ وبين الواقع نفسه .

سادساً : أهمية دور الأم البالغ الأثر في إمداد الأبناء بالحنان والرحمة

والحب والعاطفة . ومدى خطر نقصان ذلك وتلاشيهِ . فإن ذلك التقصير من شأنه أن يخرج أجيالاً ممزقة ينقصها الوجدان وتحس بالغربة لما نقص منها في الصغر ، وتلك حكمة الإسلام البالغة في تأكيد دور الأم وجعلها دعامة الأسرة .

سابعاً : الحرص على كمال الذاتية والطابع والنوع . فالأبناء لابد أن تكون لهم تربية خاصة وزى خاص ومنطلق خاص يفهم الحياة ويتعلم أمورها ، تختلف عن تعليم الفتيات وملابسهن ومنطليقهن . وأنه من الخطر امتزاج ذلك لأنه يفسد الفوارق العميقة بين شخصية الابن وشخصية الفتاة . ثامناً : إقامة أساس التأديب على الترهيب والترغيب معاً على طريقة الحزم الممزوج بالرفق والربط بين الإيناس والإيحاش على أن لا يؤخذ الطفل بأول هفوة بل يتغافل عنه ولا يهتك سره . ولا سيما إذا ستره الصبي واجتهد في إخفائه . على أن يباح للطفل أن يلعب لعباً جميلاً بعد انصرافه من المكتب حتى تذهب عنه آثار التعب والملل . وكذلك إعطاء الأبناء الفرصة في إبداء رأيهم ، والعمل على تأكيد ذاتهم وتشجيع اتجاهاتهم الطيبة .

تاسعاً : تعليم الأبناء وتربيتهم على الرجولة والخشونة : « علموا أولادكم العوم والرماية ومروهم ليشبوا على الخيل وثباً ورووهم ما يحمل من الشعر » ولقد كانت وصية الرشيد إلى مؤدب الأمين قوله : « أقرئه القرآن وعرفه الآثار وروّه الأشعار وعلمه السنن وبصره بمواقع الكلام وامنعه من الضحك إلا في أوقاته ، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم منها فائدة يعينك إياها من غير أن تحزق به فتميت همته ولا تمن في مسامحته فيستحلي

الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة . فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة .»

عاشراً : القرآن هو مكون الفكر واللسان والقلب في كيان كل مسلم ، فهو المصدر الأول للعلم والتربية والخلق ، ومن شأنه أن يثني قدرة البيان ويعطى مفهوم التوحيد والإيمان ، وعمل القرآن الأول في تربية النفس هو ردها إلى الفطرة وتخليصها مما علق بها من أضرار الوراثة والبيئة ، وخرافات العرف والتقاليد .

حادى عشر : قدم لنا القرآن منهجاً كاملاً لمعرفة العوالم المحيطة بنا : عالم الطبيعة ، وعالم الغيب ، ورسم لنا صورة كاملة عن نشأة الحياة وعن سر خلقنا ودورنا في هذه الحياة ، وعما بعد الموت وما يتصل بالبعث ويوم القيامة والجزاء بما يرضى النفوس الحائرة ، ويشفي الصدور القلقة ، ويقم الإنسان المسلم على الطريق المضيء الذى لا يحتاج معه إلى سؤال أو إلى تساؤل .

ثانى عشر : منحنا القرآن فهم دورنا الحقيقى في هذه الحياة : رسالة ومسئولية وإرادة حرة وجزاء ، وكشف لنا عن الطريقين ، ودعانا إلى الصراط المستقيم . الذى هو صراط الله . ثم ترك لنا جرية أعمالنا . وذلك على نحو لم يتحقق لأى منهج تربوى بشرى فلم يجعلنا في حاجة إلى استيراد المناهج أو الأساليب بعد تحديد « الهدف » و « الغاية » وإتاحة الفرصة لنا على مدى العصور واختلاف البيئات في اتخاذ (الأسلوب) المناسب للعصر .

وفى هذا كله جعل وجهة الإنسان المسلم هي الله ، وجعل منطلقه

جزاءه : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » .

ثالث عشر : جعل الإسلام العبادات علامة الاتصال الدائم بالمصدر الأكبر وجعل ممارستها في أوقات معينة مرتبطة ببناء الإرادة وتأهيل النفس الإنسانية لقطع استمرار أى عمل دنيوى في سبيل الغاية الربانية ، وجعل من الصلاة والعبادة كلها منطلقاً إلى إعداد الإنسان إعداداً يجعله صالحاً للارتقاء إلى عوالم الجنان والحياة الآخرة المثلى (وهو نوع من الإعداد الشبيه بإعداد رجال القضاء) مع اختلاف السبل والغايات ، وهذه العبادات تربي الإنسان على المقدرة والمقاومة والتغلب على الصعوبات والتسامى والبذل ، واتجاه الهوية كلها إلى الله وإلى بذل النفس والاستشهاد .

رابع عشر : جعل الإسلام « الأخلاق » قاعدة البناء كله والقاسم المشترك على مختلف القيم ، وجعل أساس الأخلاق الكظم وهو قمة الدين ، والمجاهدة هي رأس الأمر كله بمعنى السير ضد تيار الأهواء والمطامع والرغبات المذلة واخشيشان النفس والجسم ، والقدرة على مواجهة الأحداث والأزمات بصبر وطمأنينة ، وبناء الشباب على الصمود إزاء الأخطار التي تحيط بالمسلمين ، والإسلام دائماً ، ويجعلهم في كل ظروف حياتهم مصابرين مرابطين على تعبته .

ومن ذلك ربط الإسلام بين الخلق والتطبيق . وجعل التطبيق هو مناط الإيمان ولا يتحقق الإيمان حتى يصبح سلوكاً في واقع الحياة . وجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قضية أساسية في الخلق الإسلامى .

خامس عشر : دعا الإسلام إلى (الفكر والذكر) ونعى على الغافلين

الذين يعطلون عقولهم ويغلقون في أنفسهم منافذ المعرفة والنور ، والفكر والذكر هو الذى يطلق الطاقات ، ويفتح الطريق إلى العلم ، وهو الذى هدى المسلمين إلى العلم التجريبي واختراق آفاق الكون والجبال والبحار . ولقد أطلق الإسلام بالقرآن العقول من أسارها التى كانت تحصرها حول الأوثان وعبادة الأصنام وحررها من أسر التعدد والشرك ودفعها إلى أن تعرف الله عن طريق النظر والسمع والفكر .

ولا ريب أن مفهوم التصوف العلمى إنما هو الذى جاء به الإسلام من خلال الانقطاع للعلم باعتباره عبادة وجهاداً . حيث لا غرض مادي ولا هوى سياسى ولا سعى لشهرة زائلة . بل وقف العقل والنفس للحقائق ووجهة التعليم والعلم والتربية فى ذلك هو مرضاة الله على أن يتم ذلك كله فى إطار تقوى الله والخوف منه ، وفى محيط الأخلاق ، والمسلمون اليوم والعرب على وجه الخصوص يرون كيف كانت نتائج الفكر الوافد فى بناء مجتمعاتهم حين التمسوا بعض نظريات فى التربية التى هجرها أهلها وأثبتوا فسادها ، وهم اليوم يعودون إلى التماس منهجهم التربوى من خلال قيمهم الأساسية : من خلال القرآن وأسوة الرسول الكريم وصحابته حيث يقوم على دعائى الدين والأخلاق ، وتربية الناشئين تربية إسلامية خالصة . وقد تأكد للدراسات الجادة المخلصة التى جرت فى السنوات الأخيرة من خلال ملتقيات الفكر الإسلامى فى مصر ومكة والجزائر وطرابلس ، وفى كل مكان أن مصدر القوة الأولى فى الصمود والمواجهة هو بناء الشباب على أساس التربية الإسلامية وبناء الأسرة على أساس الإسلام والتحرر من كثير مما سيطر على فكرنا الإسلامى من زيف ومن نظريات وافدة

بعد أن ثبت مدى خطورة هذه المناهج التربوية التي تحقق هذه النتائج الخطيرة التي وصلت بالعرب إلى موقف الأزمة ، الذي سوف لا يخرجهم منها إلا العودة إلى الإسلام في منابعه الأصيلة ومفهومه الخالص .
وسيظل الإسلام هو النبع الصافي الذي يعطي عطاء ثرا في كل مجالات الفكر والحياة .

خامساً : تأمين المجتمعات من الانحراف

من أبرز معالم عالمية الإسلام : التكامل في الفكر والمجتمع .
١ - فقد قرر الإسلام وحدة الفكر وترابطه بجميع عناصره الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والتربوية ، وقرر في نفس الوقت وحدة المجتمع بجميع عناصره : أقويائه وضعفائه ، فقرائه وأغنيائه . وقد ركز على اليتامى والمرضى والمساكين وذوى الحاجة والعلة والمزمنين وجعل أمر حمايتهم ورعايتهم حقاً مفروضاً على المجتمع كله . وبذلك حمى الإسلام مجتمع المسلمين من الانشطارية التى تفصل بين القيم : وبين الدعوة التى أبادت الضعفاء وعقمت الفقراء ، وحررهم من أخطر التحديات ، وهو عبودية الإنسان للإنسان .

٢ - كذلك اعترف الإسلام بالرغبات الحسية للإنسان ، ودعا إلى تحقيقها عن الطريق الطبيعى والمشروع بالزواج ، وبذلك حمى المجتمع من آفة التمزق النفسى ، وهو حين حرم الزنا قصد به احترام الجنس وتنزيهه عن العبث ، ورغب إلى الارتفاع بالمرأة عن أن تكون متعة للرجل . فقد أمر المسلمون بالعفة إذا عجزوا عن الزواج . ولقد نظر الإسلام إلى الخطيئة نظرة كريمة فهى ليست غولاً يطارد المخطئين ، ولكنها مما يغفره الله للتائبين . ولقد حرر الإسلام المسلمين من أن يكون أحدهم مسئولاً عن خطيئة أحد سوى نفسه ، وقرر بأن لا تزر وازرة وزر أخرى .

٣ - ربط الإسلام بين الروح والمادة في الفكر كما ربط بين الدنيا والآخرة ، فحرر المسلمين من انقصاص الشخصية أو انحرافها نحو مادية كاملة أو روحية مغرقة . وقد جعل الإسلام : الدين للدنيا كالروح للجسد .

٤ - ربط الإسلام بين الإيمان والعمل ، وبين الفكرة والتطبيق . واتصل ذكر الإيمان في القرآن بذكر العمل الصالح أكثر من خمسين مرة (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقرر الإسلام أن أخطر التحديات هو انفصال العلم عن العمل : أو بقاء العلم دون ممارسة في العبادات والمعاملات ، أو تحول الإيمان الاجتماعي إلى إيمان فردي بمعنى الزهادة والتنسك .

٥ - إن إقرار الإسلام لمبدأ البعث والجزاء هو دعامة المسؤولية الفردية في الحياة الدنيا . فلا بد أن تكون الحياة الدنيا رسالة ومسئولية ، وأن يكون المسلم فيها في معاناة الشر والخير . ومن ثم فعليه أن يتصرف بإرادته الحرة ، وأن يواجه مسئوليته في الآخرة . ولا ريب أن ترتيب البعث على الحياة والموت ليس أمراً مستحيلاً ولا متناقضاً مع الفطرة أو العقل أو العلم ، لأن مفهوم المسؤولية الفردية تترتب عليه نتيجة : المحاسبة والجزاء . فإقرار البعث مطابق للحقيقة وإنكارها هو الذي يشكل التناقض ، أن يصور الحياة الدنيا بأنها مصادقة عارضة بينما لا يوجد شيء أبداً باسم المصادقة (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) .

٦ - يقرر الإسلام أن الفرد للجماعة والجماعة للفرد ، والكل للإسلام وأن الإيمان بالله قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس ، وتبعث الثقة وتدعو إلى المعاودة في حالة الإخفاق .

٧ - ألغى الإسلام الفكرة التي ليست من رسالات السماء القائلة بأن هناك صراعاً بين الجسم والروح . وأعلن أن الجسم والروح متكاملان . وبذلك أسقط مفهوم اعتزال المجتمع والرياضة العنيفة وتدمير الجسد من أجل تحقيق الصفاء الروحي . فقد آمن الإسلام بالروح والجسد معاً ، ونظر إلى الإنسان نظرة متكاملة وكرمهما معاً . فدعا إلى الاهتمام بالجسد من ناحية النظافة وجعل الطهارة دليل الإيمان ، ودعا إلى طهارة القلب أيضاً فجمع بين الطهارة والنظافة ، والزينة ، وربط بين الدنيا والآخرة ، وجعل دعوة المسلمين إلى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة .

٨ - من حيث إن الإنسان مستخلف في الأرض عن الله فهو مسئول ومحاسب . ولقد قرر الإسلام نسباً وضوابط بين مختلف جوانب الحياة وقيمها وجعل لها أسبقيات وأولويات ، وخاصة في مجال العمل والمعرفة والمال والقوة والعبادة .

٩ - فرق الإسلام بين العلم النافع والعلم الزائد على الحاجة ، ودعا المسلمين إلى أن يأخذوا من كل علم بأحسنه ، وأن يتبعوا أحسن القول الذي يستمعون إليه .

١٠ - هاجم الإسلام الخرافات والسحر والكهانة . وأنكر العرافين وطارد الأوهام والمعتقدات الباطلة وأنكر ادعاء علم الغيب ، واعتبر السحر كفراً وحرص على أن يرتفع المسلم بإيمانه عن الضعف البشري الذي يجعله العوبة في يد أوهام الطوابع ، وأضاليل العرافين .

١١ - أنكر الإسلام العنصرية أو الامتياز الفردي القائم على الدماء والأعراق . ولا يعرف الإسلام لتقدير الناس والأفراد إلا مقياساً واحداً

هو التقوى والعمل الصالح ، ولا يعرف الإسلام القداسة أو العصمة للبشر فهم سواء في التعرض للخطأ والصواب .

١٢ - الرسول صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله . كان ولا يزال وسيظل النموذج الأسمى للإنسان والمثل الكامل القائم أمام كل المجاهدين والمصلحين والنوابغ . فهو القدوة المثلى والأسوة الحسنة عبر العصور .

١٣ - إن الإسلام يقرر الارتباط بين الأخلاق وأدوات الإنسان كلها من لباس وكساء ، ويدعو دعوة صريحة إلى أن يكون لباس الرجل حاسم الدلالة على رجولته ولباس المرأة كريماً حامياً لها من الشرور . ولا ريب أن الأخطار تستثار بإخضاع الملابس للأهواء والدعوات الوافدة .

١٤ - ليس فهم الحياة في الإسلام بوصفها معبراً إلى الآخرة بمنقص من هدف بنائها وعمارتها وتحسينها . ولكنه أكثر دعوة وأحكم طريقاً ، بالاتجاه إلى الله وتقدير المسؤولية والإيمان بالجزاء الآخر . ولقد دعا الإسلام إلى العمل والتعمير والاقتحام . ثم الرضا بقضاء الله في النتائج .

١٥ - ليس في نشر العلوم والثقافات عوض عن التربية والتهذيب الخلق . ذلك لأن العلم سلاح ذو حدين يصلح للهدم والتدمير . كما يصلح للبناء والتعمير ، ولا بد لاستعماله استعمالاً صحيحاً من أن يتم ذلك في إطار الأخلاق وخير الناس . والإسلام يجمع إلى التعليم التربية . ويرى أن العلم وحده لا يؤدي مهمته على وجهها الصحيح إلا إذا صحبه خلق وغاية واضحة قائمة على تقوى الله .

١٦ - يفرق الإسلام بين الأخلاق والتقاليد ، فالأخلاق ثابتة ، والتقاليد متغيرة : أما الأخلاق فهي القيم التي رسمها الإسلام (والأديان

جميعاً) والتي لا تتعرض للتحول والتغير لأنها مرتبطة ببناء الإنسان نفسه . وليس ببناء المجتمعات ، وقاعدة الأخلاق الأساسية أن الحق واحد والخير واحد ، وأساس الأخلاق هو التمييز بين الخير والشر والحق والباطل ، وسيظل الحق والخير هو الحق والخير على اختلاف الأزمنة والأمكنة لا يتغير ولا يتحول . أما التقاليد فهي ليست كذلك .

١٧ - الحرية التي جاء بها الإسلام هي تحرير الإنسان من قيد العبودية وتحرير العقل الإنساني من قيد الجهل والخرافة والوثنية .

١٨ - قرر الإسلام أن كل فرد في المجتمع الإسلامي يستحق من الاحترام والطاعة ما يتحمل من المسؤولية وبقدر ما يتحلى به من صفات طيبة كالعقل والعلم والخلق .

ويعطى الإسلام أهمية كبرى للإنسان كفرد في مجتمع ويؤكد حاجته إلى التقدم المستمر ، ولذلك يحرر طاقاته كلها : فكرية وخلقية وعملية ، لينطلق في خدمة التقدم كإنسان ، وفي خدمة المجتمع ككل دون أن يسمح لعائق أن يقف في وجهه ، سواء عائق الطبقة أو الجنس أو اللون .

البَابُ الرَّابِعُ

حضارة الإسلام

- ١ - حضارة الإسلام
- ٢ - العربية لغة القرآن
- ٣ - الإسلام وتحديات العصر

أولاً : حضارة الإسلام

لما جاء الإسلام كان مقدمة لتحقيق قيام حضارة بما توفر له من أسباب بناء مجتمع إلى إقامة نظام إلى تحضير البداوة وتمدين الصحراء ، وبما وسع به دائرة الأمة ذات المعتقد الواحد والنظام الاجتماعي الواحد حتى شملت ثلاث قارات في أقل من سبعين عاماً .

ولقد كانت الحضارة قديمة قدم التاريخ نفسه . فلما جاء الإسلام كانت الحضارات المعاصرة له قد بلغت غايتها في الانحراف ، ودخلت مرحلة السقوط ، ولذلك فإنها سرعان ما تهاوت وانتهت ولم تخلف وراءها إلا ما تخلفه الحضارات عادة من ميراث عالمي في مجال المدنية وال عمران . ولما كانت الحضارة تقوم على حركة مدنية عمرانية تتحرك في إطار عقدي ، فإن هذا الإطار هو ميزانها ومنطلقها إلى الاستمرار أو التمزق . ولقد بدأت الحضارات في مجال النمو العمراني والمدني من نقطة أساسية هي : معطيات قوانين الطبيعة التي مكنت الإنسان من معرفة تركيب المادة . ثم كان على ثمرة هذه المعطيات أن تتحرك في إطار معين .

ولا ريب أن جانب (المدنية) في الحضارة الاسمية هو عبارة الحضارات السابقة التي هي في الأغلب مجموعة الحضارات الإبراهيمية الحنيفية التوحيدية . ذلك أن (أغلب) معطيات الحضارات السابقة

على الحضارة الإسلامية قد تشكلت في أفق المنطقة القائمة بين وادي الرافدين ووادي النيل وجنوباً إلى اليمن في شبه الجزيرة العربية . وهي في مجموعها حضارة الكلدانيين والآشوريين والآراميين والكنعانيين (الفينيقيين) والمعنيين والسبثيين والحميريين .

ومن الثابت المقطوع به أن حضارة اليونان والرومان قد نقلت أغلب معطيات هذه الحضارات إليها وبلورتها في صورة جديدة وآية ذلك أن نظريتي فيثاغورس وأقليدس وجدتا مدونتين في الرقم الطينية البابلية في العراق (وقد كشف عنها عام ١٩٤٩ في تل حرمل بغداد) فالحضارة الإسلامية التي قامت في المنطقة الواقعة بين حدود الصين وحدود فرنسا منذ القرن السابع الميلادي (وبعد سقوط حضارات روما وفارس والهند) هي في الأغلب من نتاج الحضارات الإبراهيمية الحنيفية التوحيدية التي قامت في المنطقة الممتدة من وادي الرافدين إلى وادي النيل جنوباً إلى اليمن حيث نمت دعوة إبراهيم وامتدت في إطار الحنيفية التي صاغت مفهوم التوحيد والأخلاق والإخاء الإنساني .

وقد أضيف إليها قليل من إنتاج هليني ، غير أن هذه المعطيات المادية التي استقدمتها الحضارة الإسلامية وصححتها ونمتها وأعادت تشكيلها من جديد ، لم تقم على نحو واضح صريح إلا حين صيغت في إطار فكري وثقافي وعقائدي جديد قوامه : الإيمان بالله الواحد الأحد وتحرير العقل البشري والنفس البشرية من الوثنية وتحرير الإنسان من العبودية ، وقيام الوحدة الإنسانية العالمية ، وقيام الأخوة الإنسانية العالمية ، وقيام ميثاق حركة الحضارة في مضامينها المختلفة من أجل إسعاد البشرية بالرحمة

والإنحاء ، ورعاية اليتيم وكفالة الضعيف وحماية المرأة ، وتمكين الجماعة من التكافل الشامل .

وقام إطار التوحيد والأخلاق والأخوة الإنسانية وفق النهج الذى جاءت به رسالات السماء المتوالية المستمرة منذ بدأت البشرية خطواتها على الأرض حتى ختمت بالرسالة العالمية الأخيرة : « رسالة الإسلام » .

وقد حملت هذه الأديان العالمية كما يطلقون عليها والسمائية كما نقول : معادلة الحضارة : على أساس أن حركة الإنسان فوق الأرض هي حركة عمران ، وأن الإنسان قد حمل هذه الأمانة من أجل استمرار تعمير الكون وهي أمانة عظيمة ، أعطيت لها كل العوامل التى تكفل لها النجاح من حيث « تسخير » قوانين الطبيعة وقوى الطبيعة للكشف عما فى ذخائر الأرض والبحر من رزق على النحو الذى وصفه القرآن .

(وسخر لكم الفلك وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر ، وسخر لكم الليل والنهار) ، ولكن حركة هذه المدينة أو هذا العمران لا تتم إلا فى إطار عقدي أخلاقي ، هو أن تكون موجهة بالحق إلى الناس جميعاً على أساس العدل والرحمة والإخاء فإذا تجاوزت الحضارة عقدها سقطت ، ولكن ما حققته من إيجابيات لا تموت ، ولكنها تبعث من جديد فى حضارة أخرى . أما سلبياتها فهي وحدها التى تذهب وتلك هي الزبد :

(فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض) .
تسقط الحضارات فى هيكلها المادى حين تجاوز عقدها الأخلاقى ولكنها تخلف معطياتها حتى تلتقطها الأمم من بعد .

ومن هنا فقد ورثت الحضارة الإسلامية مختلف منجزات الحضارات

البشرية السابقة عليها في مصر وفارس والهند والصين واليونان . وبذلك قامت لأول مرة حضارة ذات مضمون مدني متقدم في إطار عقدي على أساس التكافل الاجتماعي والأخوة الإنسانية . لقد أخذت الحضارة الإسلامية معطيات « المدنية » عند نهاياتها التي تركتها عندها الحضارات الغاربة ومضت بها تتمها :

- * علوم الكتابة وأدواتها والورق وصناعته .
- * علوم الزراعة وتدجين الحيوانات .
- * التجارة وأساليب الرحلات والقوافل .
- * علوم البناء والعمران والفنون .
- * علوم الحرب والقتال والرياضة وصناعة البارود والنار اليونانية وتنظيم الجيوش .
- * علوم الفلك والجغرافيا والخرائط .

أما بالنسبة للقوانين والشرائع والنظم الاجتماعية والاقتصادية والآداب والفنون ومعطيات الفكر القديم كله فقد تجاوزت عنه واعتبرته ميراث الحضارات الخاص بها المرتبط بعقيدتها ، وقد استغنت عنه بما لديها من قيم جديدة أساسها القرآن ، ولم يبدأ المسلمون هذا العمل كله إلا بعد مرحلة دقيقة من بناء صرح الإطار العقائدي الفكري المستمر من القرآن الكريم أساساً وتشيده ودعمه وتحرير علوم السنة والفقه واللغة ، وعندما اكتمل هذا الإطار واستقام صلباً لا تنفذ إليه الأهواء والمطامع بدأ المسلمون يواجهون تراث المدنيات القديمة : قراءة ومراجعة وتصحيحاً ، وإعادة نظر ، ثم صاغوه في إطار فكرهم أساساً وأخذوا في تنميته على النحو الذي

بلغ به غاية الغايات حين انبثق عنه :

المنهج العلمى التجريبي الإسلامى : الذى ما زال حتى اليوم قوام العلم والمدنية الحديثة . لقد درسوا التراث القديم للطب والفلك والعلوم الطبيعية والرياضية ، وصححوا أخطاءه ثم دفعوه دفعة كبرى إلى الأمام . وقد أقر الإسلام مبدأ الاقتباس فى مجال العلم وتكميل أعمال السابقين ، والاعتراف بفضل كل من وضع لبنة فى بناء العلم والعمران .

ولكنهم فرقوا بين شيئين : بين هذا المجال العلمى وموارثه ، وبين عقيدتهم ، ثم صهروا كل ما أعطوا فى إطار فكرهم ، وجعلوا منطلق العلم والعمران والتقدم المادى كله بدأ وعوده متصلاً بالعقيدة الأساسية التى تقيم الحضارة على أساس العدل والرحمة والإنشاء الإنسانى .

وهكذا نقل المسلمون حصيلة الحضارات القديمة فى مجال العمل والعمران إلى إطار عقيدتهم ونموها . وزادوا فيها حتى بلغوا بها الغاية وأنشأوا من خلالها علوماً جديدة وقدموا معطيات كبرى : حرروها من الزيف ، وارتفعوا بها عن الترف والفساد والظلم والإباحية ، وجعلوا وجهتها ربانية الطابع إنسانية العطاء . .

ثانياً : العربية لغة القرآن

يقول العلامة ابن جنى فى كتابه الخصائص « ونزل القرآن بلغة العرب التى كانوا ينظمون بها شعرهم ويلقون بها خطبهم ويتخاطبون بها فيما بينهم . ومصدق ذلك قوله تعالى فى سورة إبراهيم « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » . وجاءت صفة « مبین » نعتاً للسان العربى وللقرآن اثنتى عشرة مرة فى القرآن الكريم . (وهذا لسان عربى مبین) .

ولما سمع الوليد بن المغيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن الكريم عاد إلى قومه - وهو العربى الذى شهد أسواق العرب فى عكاظ والمجنة وغيرها ، وسمع الكثير من روائع الشعر الجاهلى - وقال : « والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام البشر ، ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو ولا يعلى عليه » .

وهذه كلمة رجل لم يؤمن ولكنه يعرف مدى العلاقة بين بلاغة القرآن وبلاغة اللغة الجاهلية ، ويأخذ فى اعتباره كما يأخذ كل من عايش نزول القرآن وجود عدة لغات وقت التنزيل ، ومدى أهمية اختيار الله سبحانه للعربية وتشريفها على سائر اللغات باختيارها لغة لكتابة الأخير . (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) .

ويعرف الباحثون هذه الحقيقة مضافاً إليها أن أمماً عديدة قد ماتت وماتت لغاتها : كالسنسكريتية واللاتينية والأشورية والسريانية . أما العرب فقد حفظ القرآن لغتهم . لقد ضمن لها القرآن البقاء والخلود .

يقول أحد البلغاء : إن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذى احتفظ بلغته الأصلية وحفظها على قيد الحياة وسيحفظها على مر الدهور وستموت اللغات الحية المنتشرة فى العالم اليوم ، كما ماتت لغات حية كثيرة فى سالف العصور ، إلا « العربية » فستبقى بمنجاة من الموت ، وستبقى حية فى كل زمان مخالفة النواميس الطبيعية التى تسرى على سائر لغات البشر ، ولا غرو فهى متصلة بالمعجزة القرآنية الأبدية ، فالقرآن هو الحصن الحصين الذى تحتوى به اللغة العربية وتقاوم أعاصير الزمن وعواصف السياسة المعادية ووسائلها الهدامة .

* * *

ولقد يعطينا الضوء على ما نحن بسبيله أن نستعرض هذه المحادثة التى جرت بين المرحوم كامل كيلانى والمستشرق فنكل ، يقول المرحوم الكيلانى فيما روى إلى : كانت بينى وبينه صلوات وثيقة . وكان يأخذ برأى فى المشاكل التى تقابله فى الأدب لما يعتقله فى من الصراحة ، فى ذات يوم همس فى أذنى متبياً : قال خبرنى عن رأيك بصراحتك المعهودة أنت ممن يعتقدون إعجاز القرآن . أما لعلك تجارى جمهور المسلمين الذين كانوا ينقلون ذلك كابراً عن كابر ، وابتسم ابتسامة كل معانيها لا تخفى على أحد ، وهو يحسب أنه قد ألقى سهماً لا سبيل إلى دفعه فابتسمت له

كما ابتسم لي وقلت : لكي نحكم على بلاغة أسلوب بعينه يجب أن نحاول أن نكتب مثله أو نقله ، فلنحاول ليظهر لنا : أنحن قادرون أم عاجزون عن محاكاته وتقليده . فلنجرب أن نعبر عن سعة جهنم . فماذا نحن قائلون : فأمسك بالقلم وأمسكت به فكتبنا نحو عشرين جملة متميزة الأسلوب نعبر بها عن هذا المعنى .

فقلت له مبتسماً ابتسامة الظافر الواثق :
الآن تتجلى لنا بلاغة القرآن بعد أن حاولنا جهدنا أن نحاكيه في هذا المعنى .

فقال : هل أدى القرآن هذا المعنى بأبلغ مما أديناه .

فقلت : لقد كنا أطفالاً في تأديته .

فقال مدهوشاً ، وماذا قال :

قلت . قال تعالى : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من

مزيد » .

وصفق أو كاد وفتح فاه كالأبله أمام هذه البلاغة المعجزة .

وقال : صدقت نعم : صدقت .

* * *

وفي نظرة الباحثين الغربيين من المستشرقين بالرغم من كل محاولات الترييف يبدو واضحاً دور القرآن وأهمية أثره :

يقول بروكلمان : بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أى لغة من لغات الدنيا ، والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلواتهم .

وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى .

يقول نولدكه : بالرغم من نظرة أمثالنا الغربيين إلى القرآن من حيث الوحي ، فإننا على ثقة من أن كل كلمة فيه وكل حرف منه هو اليوم كما كان في أيام محمد .

ويقول جالك بيرك : لقد ظل القرآن دائماً برغم الدعوة إلى دراسة الشعر الجاهلي أعظم نصوص اللغة ، ذلك أن القرآن بمعنى الكلمة المنزل ، وعلماء الكلام يجمعون على سمو الأسلوب القرآني الذي لا يمكن الإتيان بمثله .

أما الباحثون فإن تقريرهم لأثر القرآن الكريم في اللغة العربية ، يتمثل في عدة نقاط أساسية :

الأولى : أن القرآن الكريم المرجع الأول لرواة اللغة العربية . وقد اعتمد كنقطة استقرار واستتاج . وقد حفظ عدداً من الاستعمالات التي لم تعد اليوم جارية في الأسلوب العربي ، وقد أغنى اللغة بمصطلحات كثيرة في مجال العبادات والعقائد والمعاملات كما قدم أسلوباً جديداً .

ثانياً : أحدث القرآن أثراً بعيد المدى في الفكر الإسلامي في جميع جوانب الاقتصاد والاجتماع والسياسة والتربية .

ثالثاً : فضل القرآن في انتشار اللغة العربية على نحو لم تعرفه أى لغة أخرى في العالم .

رابعاً : غير القرآن العرب تغييراً تاماً ، اجتماعياً ونفسياً ، وفتح أمامهم آفاق النظر والتأمل والفكر .

خامساً : أصبح القرآن سوراً للغة العربية الفصحى يدفع عنها كل أذى ، ويرد عنها كل عادية . وبذلك حفظ اللغة العربية الفصحى مما خضعت له سائر اللغات من التقهقر والتشعب والضياح والاندثار على حد تعبير الدكتور عمر فروخ الذى يقول :

« نحن نقرأ القرآن الكريم اليوم باللفظ والصوت والأداء والوصل والفصل والوقف التى كانت فى أيام الرسول لا نخل بلفظة أو كلمة أو حرف من حركة أو همزة أو نبرة ، وبهذه العناية البالغة بالقرآن الكريم عاشت اللغة العربية الفصحى فى ثوبها الذى كان لها قبل ستة عشر قرناً أو تزيد ، وكما كانت قبل ألفى عام أو تزيد . ومضى المسلمون بعد ذلك يتقنون ألسنتهم بلغة القرآن ويقومون كلامهم بكلامه ويطبعون أساليبهم على أساليبه تضميناً واقتباساً وحفظاً لا محاكاة وتقليداً . ومن هنا أصبح الطفل العربى اليوم يقرأ نماذج من الشعر الجاهلى . فلا يتعثر فى لفظها ولا يتردد فى معناها . وأن أثر القرآن لم يقصر على العرب وحدهم . بل تعدى إلى غير العرب .

سادساً : كان له أثره البعيد المدى فى اللغات المختلفة . أما اللغة الفارسية فقد فقدت شخصيتها القديمة وظهرت الفارسية الجديدة . وقد تشكل نصف معجمها كما تشكلت أساليبها وأوزانها من العربية حتى صارت لساناً آخر غير اللسان الجاهلى . وكذلك الأمر فى اللغة التركية ولغة الأكراد وسائر لغات آسيا وأفريقيا ، فقد فقدت كل لغة من هذه اللغات أكثر خصائصها الجاهلية ودخلت فى عربية القرآن .

سابعاً : ارتبطت بين العربية وبين القرآن صلة جعلت من العسير ترجمة القرآن إلى لغة أخرى . وأن هذه الترجمة مهما تكن درجة جودتها

تسمى (ترجمة معاني القرآن) أما القرآن نفسه فإن للأسلوب العربي بخصائصه الثابتة التي هي جزء لا ينفصم عن جوهره ولا يمكن التجاوز عنه ألبتة (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) والعربي كل من يفقه اللغة العربية ولو كان من الزنوج .

* * *

من هنا كانت الدعوة الصادقة الملحة : تعلموا تعبيرات القرآن ولا تجعلوا للكلمة العربية الإسلامية مدلولاً خارجاً عما تريدون أتم وعما هو لها بالفعل .

ومن هنا قول محمد إقبال : كنت أتلو القرآن أيام الطلب كل صباح بدون فهم . فقال لي والدي كلمة غيرت مجرى حياتي .

قال يا إقبال : اقرأ القرآن وكأنه نزل عليك .

منذ ذلك الوقت كرست جهدي ووقتي لدراسة العربية حتى أفهم القرآن وكأنه نزل عليّ .

وقد انتبه إلى هذا المعنى (المستشرق براون) حين قال :

نحن نختلف مع المسلمين في كوننا نعتبر كتابنا مقدساً سواء أقرأناه في اللغة الأصلية أم في لغتنا الحالية . أما المسلمون فيعتبرون القرآن كلام الله وإنه لتتريل من رب العالمين وأن الله هو الذي يخاطبهم وليس النبي محمد . ولذلك فإن القرآن لا يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأن المترجم مضطر أن يورد في ترجمته قدراً من التفسير يستعين به على إظهار معانيه بالإضافة إلى ذلك فإن المسلم سواء أكان فارسياً أم تركياً أم هندياً أم أفغانياً أم من أهل الملايو فإنه يرتل القرآن باللغة العربية ويتلفظ بالشهادة باللغة العربية .

يضاف إلى ذلك أننا نجد لغات الشعوب التي اعتنقت الإسلام قد غمرها منذ البداية سيل من الألفاظ العربية ولو أن أحداً أراد أن يكتب شيئاً بالفارسية بحيث تكون كتابته خلواً من الألفاظ العربية لتعسر عليه الأمر .

ولا ريب أن واحداً من أعلام أفغانستان هو العلامة صلاح الدين السلجوقي كان صادقاً وهو يحدث العرب فيقول : هذا القرآن معاشر العرب يجمعنا وإياكم بل يحفظنا وإياكم ، كما حفظ كيانكم وحمى اللغة العربية من الاندثار في حين أن اللغتين الشقيقتين : السريانية والعبرية اللتين كانتا أوسع نطاقاً من العربية قد ماتتا وانقرضتا منذ أمد بعيد وعلينا أن نجاهد لكي يبقى القرآن ولغة القرآن الخيط الذهبي الذي يؤلف بين قلوبنا ديناً وثقافة كي لا تنفصم العروة التي كنا معتصمين بها والتي جاهد في سبيلها الآباء .

ثالثاً : الإسلام وتحديات العصر

تحققت عالمية الإسلام نتيجة لذاتيته الخاصة وتفسيره المفرد لشئون الكون والحياة والمجتمع : واستمداداً من نظره المتكاملة الجامعة (واقعية ومثالية معاً) ومن خلال تحريره الفرد من عبودية الوثنية فكرياً وعبودية المجتمع بشرياً .

١

وتقوم قاعدة الإسلام على ثلاث قوائم أساسية :

١ - الإرادة الحرة ٢ - التكامل ٣ - أخلاقية الحياة .

١ - فالإسلام من حيث هو منهج حياة ونظام مجتمع يصدر عن مفهوم أساسي : هو التوحيد ، وأن الإنسان مستخلف في الأرض لتحقيق رسالة ثابتة هي تعمير الكون ، وأن له إرادته الحرة التي هي مناط مسؤوليته ، والمرتبطة أساساً بالبعث والجزاء ، ومن هنا فإن الإسلام يرفض « الجبرية » التي تحاول أن تسيطر اليوم على العلوم الاجتماعية من خلال مذاهب النفس والأخلاق والاجتماع .

والتي تستمد مفهومها من فرضية زائفة هي أن الحياة الدنيا هي غاية

الوجود الإنساني وأن سلوك الإنسان وتصرفه محكوم بقوانين اجتماعية تجعله خاضعاً لها وليس له إرادة حرة .

٢ - ولما كان الإسلام منهجاً متكاملًا جامعاً بين العبادة ونظام المجتمع فإنه لا يقر الانشطارية أو التجزئة بين القيم أو الفصل بين وحدات الحياة المختلفة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو التربوية ، فهي جميعها تتحرك من خلال « الإنسان » ومن أجله .

٣ - وتجري هذه الحركة جميعها : حركة الإنسان في المجتمع من خلال طابع الأخلاق الذي يصبغ مختلف وحداتها وحركاتها . ومن هنا فإن الإسلام يرفع الانشطارية ويرفض اللاأخلاقية .

٢

وأساس الإسلام تكامل المادى والمعنوى . ومن هنا فإن الفرد والمجتمع يتعانقان ولا يصطرعان ، وكذلك (الفكر والمادة) فإنهما يتكاملان ولا يتقدم أحدهما الآخر .

والإسلام منهج وليس نظرية . ويقوم منهج المعرفة الإسلامى على التحرر من الهوى والعصية .

والعقل في الإسلام يتخذ من الوحي هادياً ومرشداً ، وإلا فإنه يعجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة لما وراء الطبيعة .

ومن هنا فإن منهج المعرفة الإسلامى هو جماع الفطرة والعقل والوحي والقلب . وليس في الإسلام (شريعته وفكره وبطولاته) تصور فلسفى

ولا تصور مادي ، ولكنه تصور إنساني جامع يقوم على قاعدة التوحيد والإيمان بالله والأخلاق .

٣

إن مفهوم الإسلام الأصيل قد تصحح في هذا العصر بالتماس منابع الأولى من القرآن والسنة الصحيحة . وعلى المسلمين أن ينتقلوا إلى مرحلة الإيمان ، وذلك بإعادة تكوين الفرد المسلم مقدمة لبناء المجتمع المسلم . وإنما يتم ذلك بتحريرهم من المناهج الوافدة ، فعلى المثقفين العرب والمسلمين أن يفكروا بلغتهم وأن تتجاوزوا المذاهب والنظريات التي تختلف مع منهجهم الأصيل .

وإن أبرز ما يختلف فيه الإسلام عن الدعوات والمذاهب الوافدة يتمثل في أصول عامة هي :

- التوحيد في مواجهة التعدد .
- الصدق في مقابل الأساطير .
- البساطة والوضوح في مواجهة الظلال والرموز .
- الإيمان في مواجهة الإلحاد .
- اليقين في مواجهة الشك .
- المسئولية الفردية في مواجهة الجبرية .
- الإنسانية في مواجهة العنصرية .
- الالتزام الأخلاقي في مواجهة الإباحة والكشف .

التكامل في مواجهة الانشطارية والفصل بين القيم .
 الاعتقاد بالبعث والجزاء في مواجهة الدهرية .
 الحرية ذات الضوابط في مواجهة الحرية المطلقة .

٤

الوحدة التي دعا إليها الإسلام والتي تشكلت في المجتمع الإسلامي هي وحدة ثقافية وفكر وليست وحدة عناصر ودماء . فقد عرف الإسلام مفهوم وحدة الفكر ، وجعله مقدماً على كل العناصر . فالإسلام يقيم روابط المجتمع على العقيدة والإخاء بين المؤمنين بصرف النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو سابق تاريخهم .

فصل العلم عن صاحب العلم نظرية لا يقرها الإسلام ، والعلم علمان ، علم العقيدة والنظرة إلى الوجود والحياة والقيم والأخلاق . وهذه لا يستمدّها المسلم من خارج أفقه . أما علم الطبيعة والفلك والصناعة فمن حق المسلم أن ينقلها ممن يشاء .

٦

تقوم دعوة الإسلام إلى التغيير في إطار الثبات ، وإلى التنوع في إطار الوحدة ، ولا يتخلى مطلقاً عن الثبات والوحدة . ثم تجرى الحركة من داخلهما حسبما يقتضى اختلاف العصور والبيئات بحيث تظل القيم الأساسية قائمة من حيث الحلال والحرام والحق والباطل والخير والشر ، ومن حيث سلم القيم نفسه دون تقديم قيم على قيم أخرى . بمعنى أن تظل قيم الجهاد والعبادة والإنفاق والأخلاق في مقدمة القيم ، ولا تسبقها مفاهيم الرفاهية أو الترف أو التحلل أو الإباحيات . ولا ريب أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيمة أساسية في الإسلام وقوة ضخمة من قوى تحريك المجتمع ودفعه في الطريق الصحيح .

والحركة قانون من قوانين هذا الكون ، ولكنها ليست حركة مطلقة من كل قيد ، وإنما هي حركة في أفق ، وحول مدار .

٧

نقطة البدء في كل مجتمع وحضارة هي « العقيدة » وفي الإسلام لا يتنافى الدين مع التقدم ، وليست العبرة بالثبوت التكنولوجي . بل العبرة بإقامة الفكرة . و « التقدم » في الإسلام معنى ومادى ، ولا عبرة بتقدم مادى يقضى على مقومات التوحيد أو الإيمان أو الأخلاق أو بتخطي الضوابط والحدود التي قررتها الشريعة .

ولقد يتحدث المفكرون عن تطور العقائد والأديان والنظريات والمناهج .
 أما الإسلام فإن الأمر جد مختلف ، ذلك أن الإسلام ليس ديناً بشرياً
 ولا نظرية مرتبطة بعصر أو بجيل ، وإنما الإسلام منهج شامل رباني المصدر ،
 إنساني الاتجاه ، يقوم على إطارات واسعة مرنة ، وآفاق واسعة قادرة على
 استيعاب حركة الإنسان ونشاطه وتقدمه في كل العصور والبيئات ، شريطة
 ألا يخرج حركة الإنسان عن الحدود الأساسية .

يقوم عصر الثبات في الإسلام في مواقف أساسية منها :
 ثبات الإسلام إزاء الأخوة البشرية والعدل الاجتماعي .
 ثبات الإسلام إزاء فريضة الجهاد .
 ثبات الإسلام إزاء تحريم الربا .
 ثبات الإسلام إزاء الالتزام الأخلاقي والمسئولية الفردية .
 ثبات الإسلام إزاء تحريم الخمر والقتل والميسر والزنا .

٨

العبادات أداة تأهيل وإعداد وترقية الكائن البشري ليكون قادراً
 على الحياة في العالم الآخر ، والصلاة رأس العبادات وعماد الدين .
 وأن توقيت الصلاة في ساعات بعينها يحمل في طياته حكمة عليا لها
 ارتباط بتفضيل خاص للأوقات ، وتأهيل الإنسان خلال هذه الأوقات
 لتلقى عطاءات روحية ونفسية خاصة تجعله قادراً على الارتقاء عن الأهواء
 والمطامع ، ويفتح له الآفاق للأشواق الروحية والاتصال به فيصبح ربانياً .

ولقد كانت النفس الإنسانية ولا تزال في حاجة إلى الصقل الدائم والتذكير المستمر ، إن القلوب تصدأ وجلأؤها ذكر الله .

٩

المجاهدة في قمة الكمال النفسى ، وهى تعنى معارضة الأهواء والمطامع والرغبات المذلة ، والإنصاف من الناس ، والخروج عن الامتلاك الخاص من أجل البذل والإنفاق فى التماس جزاء الله ورضاء الله ، وليست المجاهدة كظماً بالمعنى الذى تروج له العلوم الاجتماعية . بل هو قمة القدرة على امتلاك النفس ، وتوجيهها نحو طريق الله .

* * *

البَابُ الْخَامِسُ

عالمية الإسلام

- ١ - الذاتية الخاصة للإسلام
- ٢ - في مواجهة النظريات
- ٣ - الإنسان والعلوم التجريبية

أولاً : عالمية الإسلام

ذاتية خاصة للتطبيق وقانون خاص لتفسير الحياة

إن منهج الإسلام هو منهج القرآن الجامع الذي لا ينحرف ، وليس هو مذهب الفلسفة ولا الاعتزال ، ولا الكلام ، ولا الجبرية الصوفية ، ولا العقلانية الخالصة ، ولا الحداثي الوجداني ، ولا الإشراق ، ولا الحلول ، ولا الاتحاد ، ولا الغنوصية . كل ذلك ركام باطل لم يكن يعرفه المسلمون في صدر الإسلام . وقد جددته الباطنية والمجوسية والشعبوية ، وأعادت صياغته من جديد لتضرب به مفهوم التوحيد الخاص .

لقد كان من عظمة مفهوم الإسلام الأصيل أنه جمع بين العقل الذي حاول المعتزلة إعلاؤه ، والقلب الذي حاول المتصوفة إفراذه بالنظر . وإذا أردنا أن نلتمس نموذجاً صحيحاً لا يخطئ ولا نخطئ معه ، فلدينا هذا النموذج ممثلاً في إنسان واحد :

هو : محمد ، صلى الله عليه وسلم . نبي الإسلام ، وخاتم المرسلين ، المرسل بالحق المعصوم ، فهو بمثابة التطبيق العملي لشريعة الإسلام في إنسان . القرآن هو المنهج والقانون ، والرسول هو : النموذج والأسوة . « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

فإذا ما عدونا ذلك ، فالكل بشر وفي درجة واحدة ، والصحابة بعد رسول الله على ما تتابعوا لهم سابقتهم وجهادهم .

ومفهومنا الإسلامى واضح وصريح . هو : أن الرسول ورث المسلمين جميعاً الإسلام ولم يورثه لأحد بذاته ، ولم يكتم الرسول - وحاشاه - شيئاً عن الناس . أو اختص به أحداً من الناس . وإنما قدم الإسلام للعالمين جميعاً ، فليس لفئة من الناس ميزة خاصة ، ولا شريعة خاصة ، ولا نظام خاص .

ولم يجعل الرسول لأهل بيته من الأمر شيئاً يزيد عما لغيرهم من المسلمين إلا من حيث المسئولية يوم القيامة . فقد دعاهم إلى العمل : يا عباس بن عبد المطلب ، يا على ، يا فاطمة ، اعملوا فإنى لن أغنى عنكم من الله شيئاً .

ومن حيث هو السيف الحاسم فى الحق : والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها . فلا امتياز لأحد لقربته إلى رسول الله ، والميزان هو العمل . بل إن مقياس الإسلام فى هذا أبلغ وأعمق . فإن قرابة الفكرة والعقيدة أعظم من قرابة الدم والعرق . فأبو بكر قريب قربه ، وعلى قريب قرابة . ولقد قال الحق تبارك وتعالى لنوح عليه السلام عن ابنه « إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح » فالصلة فى الإسلام ليست بالنسب ، وإنما بالعمل .

ولقد أدخل المسلمون حب آل البيت داخل فكرهم فأحبوهم حباً صحيحاً جميعاً . ولكنهم احتفظوا بمفهومهم الإسلامى كاملاً بأن الله وحده هو الخالق ، وأن النبى يوحى إليه . فهو وحده المعصوم من البشر ، وهو نبى وإنسان ، والناس بعد ذلك متساوون ليس لأحدهم امتياز . وليس فى الإسلام إعلاء للقلب على العقل ، أو للعقل على القلب ،

والإسلام يؤخذ من أصوله الأصيلة ، وليس من كلام الفلاسفة ، أو علماء الكلام أو غيرهم ، ولا تفصل جماعة من هذه الجماعات لندرسها منفصلة عن أنها الفكر الإسلامى . فنظرتنا إليها اليوم هى أنها حلقة من حلقات أو مرحلة من مراحل تشكلت فى داخل حركة الفكر الإسلامى بعد ترجمة الفلسفات توصلاً إلى الأصالة وإلى المفهوم الجامع ، فكل منها جزء ومرحلة ، ولا يمكن أن تكون قائمة بنفسها على أنها الإسلام لا فى عصرها ولا فى جميع العصور . ولذلك يخطئ هؤلاء الذين يفعلون ذلك . وعليهم أن يعرفوا أن ما فى أيديهم لا يزيد عن أنه غرفة فى قصر ، أو حبة فى عقد ، أو كلمة فى صفحة . فإذا جاء من يقول لنا : إن الإسلام عقلانى ، فإننا نقول له هذه مغالطة زائفة يراد بها شيء ما . ونحن نعرف ولع الاستشراق بالمعتلة . لأنهم اتصلوا بالفلسفة اليونانية . كل هؤلاء الذين جروا شوطاً وراء الفكر الوافد ، يراد اليوم تجديد آثارهم فى سبيل الدعوة إلى نظرية خداعة وزائفة هى : أن الفكر الإسلامى تأثر بالفكر اليونانى فى ماضيه . ولذلك فإنه حين يتصل بالفكر الغربى فى حاضره - وهذا الفكر الغربى امتداد للفكر اليونانى - فإن ذلك لا بأس به ، أو أنه أمر طبيعى .

ولا ريب أن هذه الدعوة كاذبة فى أساسها . فلا الفكر الإسلامى قبل الفكر اليونانى ولا رضى عنه ، ولا أقام منهجه على أساسه يوماً . وإنما كان شوطاً فى مجال اللقاء انتهى بهزيمة الفكر اليونانى . وكل محاولات الفلاسفة والمفكرين فى سيطرة هذه المفاهيم على الفكر الإسلامى ، وعلى الذين يريدون أن يزدادوا اقتناعاً أن يصلوا إلى ما كتبه الإمام أحمد بن حنبل ويجدون قمة ذلك فى كتابات الإمام ابن تيمية . لقد رفض الفكر

الإسلامى مفاهيم الفكر اليونانى ، وتحرر منها بعد قليل من اتصاله بها ، وسرعان ما أقام منهجه الأصيل : المنهج التجريبي الذى هو خطوة إلى الأمام بعد المنهج النظرى التأملى اليونانى الذى لم يكن صالحاً لبناء المجتمع الإسلامى ، والذى كان يمثل حضارة عبودية يقوم فيها السادة على القمة . بينما يقف على السفح « العبيد » الذين لا يجوز لهم فى أى شرعة أن يتحرروا .

أما المنهج التجريبي الإسلامى القرآنى فقد جاء مطابقاً لحضارة الإسلام : حضارة العلم الذى استمد معينه من كلمة « اقرأ » ومن البرهان ، ومن النظر فى السموات والأرض ، ومن قوانين الجماعات والحضارات ، وسنن الله فى الأمم . فكان الإنسان المسلم مطالباً بأن يكشف عن قوانين الطبيعة وقد كان .

كذلك لا تصدق النظرة التى يحاول البعض أن يعلى من شأنها اليوم . نظرة التفسير الباطنى للقرآن المستمد من بعض كتابات العصور المتأخرة .

هاتان المحاولتان باطلتان لأنهما لم تلتمسا المصدر الأصيل للقرآن ، والمنطلق الصحيح للفكر الإسلامى .

ليس فى الإسلام غير مفهوم واحد ، والتاريخ الإسلامى يتراوح بين تطبيق الإسلام وبين الانحراف عنه ، وعندما ينحرف المسلمون يقعون فى الأزمات القاسية فلا يخرجون منها إلا إذا عادوا إلى قانون الحضارات وسنن الأمم والجماعات ، وليس فى الإسلام زهادة بمعنى اعتزال الدنيا ، وليس فيه انطلاق بمعنى التحلل ، والزهد فى الدنيا مع العمل فيها وبنائها ،

وحياة المسلم في الدنيا لا بد أن تكون حياة عزة وقوة ، وتمكن ، وحياة يقظة وحذر ، ولا بد من القدرة دائماً على تبليغ رسالة الإسلام إلى العالمين وحمايتها وحماية أرضها وأمتها من زحف العدو المتربص في كل وقت وآن .

والمسلمون اليوم ليسوا في حاجة إلى مثل هذه المذاهب المتجددة في داخل الإسلام والتي تحمل رياح التغريب والغزو الثقافي من الداخل .

ذلك لأنها لون جديد من ألوان الاستشراق يحاول أن يأخذ أصحابه أنفسهم بأن يكونوا دعاة للإسلام ، أو الفكر الإسلامى ، ثم يلقون السموم في أمن ، هذا ما يفعل أولئك الذين يعادون الإسلام ، ويقطعون الصلة دون الاستماع لهم ، وهو ليس أمراً جديداً في حقيقته إلا بالنسبة للمرحلة التي نحن فيها ، ولكنه أمر متجدد ، فلطالما عمدت اليهودية التلمودية إلى دفع بعض أتباعها لاعتناق الإسلام وإلقاء الطمأنينة سنوات وسنوات حتى يكونوا قادرين من بعد على إلقاء شبهة ما أو تسميم بشر أو إفساد عقيدة ، ولقد عمد الاستشراق إلى أسلوب جديد لعل هذه الظاهرة جزء منه ، ذلك هو محاولة كسب القارئ المسلم في مداخل أبحاثه بإظهار التقدير الكبير للإسلام والقرآن والنبي ، ثم إلقاء الشبهات على مراحل متباعدة ، وبدقة بالغة ، ولكن المسلمين كشفوا هذه الخطة الماكرة . كما كشفوا خطة العمل من داخل الإسلام بإثارة مفاهيم المعتزلة . أو مفاهيم الباطنية .

والأمر كما هو واضح : فنحن إزاء هذه الدوامة الشديدة ليس لنا

إلا سناد واحد ، ومنطلق واحد هو القرآن .
ولا يزال القرآن الكريم للمسلمين وسيظل إلى أن يرث الله الأرض
ومن عليها ، هو مفتاح الخروج من الأزمات . فقد أعطاهم الله في هذا
القرآن بيان النصر ، وأسلوب العمل وسنن الكون والحياة ، وقوانين قيام
المجتمعات والأمم والحضارات وسقوطها ، وكشف عن أحداث التاريخ
البشرى في ضوء هذا القانون .

بل إن هذا القانون ذاته قد طبق على المسلمين في ظل حياة الدعوة
الأولى ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهر المسلمين حتى لا يظن المسلمون
أنهم متميزون عن البشرية بشيء ، وليثقوا أنهم خاضعون لهذا القانون
خضوعاً كاملاً . وفي خلال معركتين هما «أحد وحنين» صدقت سنن الله
في المسلمين حين تخلفوا عن أسباب النصر . فكانت الهزيمة في أحد ،
وفي حنين هزم المسلمون حين تفرقوا ، فلما عادوا إلى التجمع تحولت
الهزيمة إلى نصر .

وإذا ذهبنا نطبق قانون قيام الأمم وضعفها . ثم عودتها إلى القوة مرة
أخرى إذا ما التمسنا المفهوم الرباني الأصل ، إذا ذهبنا نطبق هذا على
تاريخ المسلمين وجدناه واضحاً صريحاً ليس في حاجة إلى مزيد من
التفصيل في كل وقائع تاريخ حياتهم ، ولقد كان المسلمون واعين تماماً
بذلك القانون ، فما إن يتخلف بهم طريق وتظهر بوادر الخطر حتى تعلو
الصيحة بالعودة لمنهج القرآن : ميزان الحياة والقائم بالقسط .

وما غفل المسلمون عن هذه الظاهرة الواضحة إلا عندما دخلت عليهم
مفاهيم وتفسيرات ومناهج وافدة حاولت أن تقدم لهم تاريخهم على غير

منهجه الصحيح ومن خلال أساليب غريبة عليه ، وكانت هذه المداخلة .
وهذا الاحتواء سبيلاً إلى حجب الحقائق التي قدمها لهم القرآن : « وحى
الله المنزل بالحق والصلة الوحيدة الباقية بين السماء والأرض وبين العالمين
ورب العالمين » وكان الخطر أبلغ الخطر أن يأخذ المسلمون مفاهيم أو تفسيرات
في عقيدتهم وفي قرآنهم وفي تاريخهم من مصادر غير مصادرههم .

وما تصلح المناهج الوافدة في تفسير التاريخ لتفسر تاريخ المسلمين ،
وما تنفع المذاهب الخاصة بالكتب المقدسة لفهم القرآن ، وما تصلح
قوانين علم اللغات حين تطبق على اللغة العربية ، وما تصلح مفاهيم علم
الأديان المقارن في تفسير الإسلام ، ذلك أن للإسلام وقرآنه ولغته وتاريخه
أصولاً أصيلة وقواعد خاصة يدرس بها ، ويفهم منها .

وأن هناك خلافاً شديداً بين تاريخ قام على رسالة السماء التي شكلت
مجتمعه منذ اليوم الأول ، ودفعت جماعته وقواته للفتح ، وبين تاريخ
قام على مجتمعات أخرى تشكلها فلسفات اليونان ، وقوانين الرومان
ووصايا المسيحية ، والدين فيها عبادة ولاهوت وصلة بين الله والإنسان فحسب .
وليس لها في نظام المجتمعات تدخل أو اتصال . وبين دين يقوم على أنه
منهج حياة ونظام مجتمع ، والعبادة جزء منه ، وله شريعته الخاصة التي
تحكم المسلم في كل شئونه الفردية والاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية
والتربوية ، هناك يبدو الفرق واضحاً وعميقاً حين يستقدم مثل ذلك المنهج
لفهم الإسلام ، وحيث يطبق منهج انشطارى جزئى على نظام كلى جامع
كيف يفهمه وكيف يستوعبه .

وكذلك الأمر في القرآن والكتب المقدسة . هذه الكتب المقدسة

باعتراف جميع الباحثين بلا استثناء هي من عمل البشر ، ومن كتابة الصفوة ، وليست منزلة من السماء ، ومن حق الباحثين نقدها ومراجعتها . كما كان من حق كتابها الإضافة إليها والحذف منها ، فأى منهج لهذه الكتب يصلح للتطبيق على القرآن المنزل من عند الله ، والذي تنقطع الألسنة والأقلام دون أن تصل إليه ، والذي ظل نصاً موثقاً محفوظاً لم يخضع لتغيير حرف واحد منه أربعة عشر قرناً ، وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

كذلك الأمر في اللغة العربية التي هي لغة القرآن ، والتي حفظها الله وأمدّها بالقوة أربعة عشر قرناً ، فسارت حيث سار الإسلام ، والتي ليست هي لغة العرب وحدهم ، ولكنها لغة المسلمين . من حيث هي لغة الفكر والثقافة والعقيدة ، هذه اللغة كيف تحاكم إلى علم اللغات الذي وضع لدراسة لغات لم تصل أعمارها بعد إلى ثلثمائة عام أو أربعمائة عام . وهي لغات خاضعة للتحويل والتغيير الدائم ، وهي لغات مرتبطة بأمم . انفصلت كلهجات في أول أمرها عن اللغات القديمة التي ماتت واهت .

وكذلك الأمر في مقارنات الأديان وعلومها . فالأديان القائمة كلها ماعدا الإسلام تقوم على تفسيرات الأخبار والرهبان ، وليس على أصول أساسية ، وذلك بعد تحريف التوراة والإنجيل الأصليين المترلين من السماء . بحيث أصبح فيها أصول من الدين الأول ، وفيها متغيرات ، وفيها خلاف وتضارب بينهما . بينما الإسلام غير ذلك تماماً . لقد حفظ القرآن للإسلام أصوله الأصيلة ، وحال بينه وبين الاختلاط بالسنة أو بالتفسيرات

المختلفة ، فظل حياً باقياً ، سليماً كاملاً ، وهو الدين الخاتم للأديان ، وهو نفسه الدين الأول للبشرية ، وكل الأديان التي أنزلها الله تمثل وحدة تامة يؤمن بها المسلم ، حيث يؤمن بجميع الأنبياء والرسل والكتب ، على أنها دين الله الواحد ، هذا الفهم للدين الذي جاء به الإسلام يجعل من العسير على الباحثين تطبيق علوم مقارنات الأديان عليه ، وعجزها في العلوم عن استيعابه . ومن هذا نصل إلى حقيقة أساسية أخرى هي : أن الإسلام : له ذاتيته الأصيلة ، وله مناهجه الخاصة التي تمكن الباحث من فهمه ومعرفته .

وأن هذه المذاهب الوافدة لن تستطيع أن تصل إلى استيعاب أصوله ومفاهيمه ، لأنها لا تستهدف ذلك أساساً . ولو حاولت أن تقصد إليه لعجزت بأدواتها القاصرة ، وهناك كثيرون في الغرب فهموا الإسلام عندما حرروا مفاهيمهم ، والتمسوا منابع الإسلام نفسه وأصوله الأصيلة ، فعلى المسلمين أن لا يخذعهم بحث الباحثين في دينهم ، وعليهم ألا يتلقوا منهم تلك المفاهيم المسمومة التي تريد أن تردهم إلى مفهوم غربي قاصر للإسلام ، يجعله على مستوى التفسيرات الناقصة ، ويحد من سعته وعمقه ، ولا يستطيع استيعابه وفهم أبعاده . وذلك أمر يحول بين الإسلام وبين رسالته الحقبة التي يستمدّها من ذاتيته المفردة الخاصة ، وإن اشترك مع الأديان الأخرى في معاداة المادية أو الإلحاد .

إن محاولة « احتواء الإسلام » إنما تتمثل في أساليب كثيرة منها هذه المحاولة التي يقدمها الاستشراق لفهم الإسلام ، على أنه دين عبادة ، وهو ليس بدين عبادة ، ولكن العبادة جزء منه . وعلى أن القرآن كتاب

كتبه محمد ، كما كتبت الرسل كتبها ، وهو ليس كذلك ، فإنه الكتاب الوحيد الباقي على الأرض المتزل من السماء عن طريق الوحي ، والذي تكفل صاحب الدين بحفظه وبيانه .

وهناك إلى جانب ذلك المفهوم الغربى المتضارب بين النبوة والألوهية ، وفى الإسلام هناك وضوح كفلق الصبح يحجز بين الألوهية والنبوة ، فلا يختلط الأمر فيهما أبداً .

وهناك المفهوم المادى الذى يسيطر الآن على الفكر الغربى ، فيحجب عنه فهم الوحي والنبوة . ويبدو ذلك فى محاولة نسبة القرآن إلى النبى وتصوير الرسول الكريم على أنه مصلح عظيم استوعب فكر عصره . وذلك وهم باطل . كذلك هناك المفهوم المادى الذى يقصر عن فهم تلك المعجزة الكبرى التى حققت قيام دولة الإسلام الكبرى فى أقل من سبعين عاماً فيقولون إن السر فى ذلك ، هو أن العرب كانوا قبل الإسلام على أبواب حضارة ونهضة . ولذلك فإن الرسول لم يكن أكثر من عظيم قادهم إلى النصر . وذلك قول مردود بوقائع التاريخ . فقد قاوم العرب دعوة الإسلام ثلاثة عشر عاماً أعنف المقاومة .

ومعنى هذا كله أننا فى حاجة إلى العودة إلى المنابع ، فإن أى نهضة حقيقية يتطلع إليها المسلمون لن تتحقق بالتبعية . ولا بالتقليد ، ولن يستطيع هؤلاء القوم أن يعطوها منطلقها الحقيقى . ذلك أن هدفهم هو حجبتها وإعطائنا « التيه » ، إنهم يعرفون أن مصادرها الأصلية هى أداة القوة والنصر . وأن وظيفتهم الحقيقية العمل على طمس هذه الينابيع ، إنها

مؤامرة الاحنواء والإبادة عن طريق الاحتواء . وصهر هذه الأمة في بوتقة العالمية والألمية حتى تظل خاضعة وتابعة .

وإذا كان المسلمون اليوم يواجهون نفس الأزمة التي عرفها الفكر الإسلامي بعد ترجمة الفكر اليوناني والفارسي . فإن هناك خلافاً له دخل كبير في تصعيد الموقف ، ذلك أن المسلمين ما كانوا ينقلون ذلك الفكر الوافد بإرادتهم الحرة الخاصة ، وكانوا يقفون منه على الرغم من كل ما ترجم موقف الاختيار . وكانوا قادرين على رفضه أو نقده . أما اليوم فقد فرضت علينا آثار الفكر الغربي فرضاً . وهي لم تلتزم طابع الإرادة الحرة ، أو الاختيار الحر ، وإنما حملت إلينا هذه الآثار المتضاربة المتعارضة حملاً ، وطرحت في أفق الفكر الإسلامي في عنف ، وخطر هذه الفلسفات أنها متباينة المصدر ومختلفة الاتجاه ، ومتعارضة الهدف ، فهي ركام عصور متعددة لا عصر واحد ، ومنطلق ثقافات مختلفة ، ومعطيات مذاهب مختلفة مادية وملحدة ووجودية وإباحية ، وهي كلها تضطرم في أفق فكرنا على اختلاف العصور والبيئات والمذاهب بهدف واضح . هو أن تحدث البلبلة والقلق والاضطراب العنيف . ذلك أن هذه الفلسفات في الفكر الغربي قد مرت مرحلة بعد مرحلة ، وفي كل مرحلة كان لها طابع خاص متفق مع هذه البيئة أما هنا فقد تجاوزت الأزمة والأمكنة وهي بين التدافع والتضارب تفسد كل شيء ، ولا تعطى شيئاً نافعاً ، ولا يراد بها أن تعطى إلا البلبلة والاضطراب في محاولة لدفع النفس الإسلامية والعقل الإسلامي إلى الضياع والانهيار . ولذلك فإن الأمر في مواجهة ذلك كله يتطلب مواجهة صادقة ، ووقفة راسخة ،

حتى لا يغرقنا طوفان المثالي والمادى والوجودى والاقتصادى ، هذه المواجهة الحاسمة تتطلب جهداً مبدولاً . وإيماناً عميقاً ، لأن الأمر يتصل بتلك الباقية العذبة من شبابنا الطاهر القلب ، السليم الفطرة ، الذى يتعرض اليوم لأخطر تحديات هذه الفلسفات ، عقلياً واجتماعياً بعد أن كادت هذه المفاهيم أن تسود المجتمعات ، وتفرض نفسها على الأخلاق وأسلوب الحياة ، على نحو من شأنه أن يطارد الأسلوب الأصيل للمسلمين .

وأخطر الخطر أن تتكاثر السحب ، وتضعف الرؤية ، ويقع الاختلاط والتضارب بين الأصيل والوافد والحق والخطأ والخير والشر . ومن هنا تبدو مهمة المفكر المسلم وهى عسيرة غاية العسر ، وفى حاجة إلى صبر وجلد وإصرار وإيمان بعد الاستعانة بالله . وقد عاش المفكرون المسلمون فى القديم هذه التجربة وأنفقوا الجهد فى تصفية تركة الفكر اليونانى ، وتحرير الفكر الإسلامى منها ، والالتقاء على مفهوم جامع على أساس السنة بعد أن صهروا فيه كل ما استخلصوه من الثقافات الوافدة ، وأخضعوه لمفهوم التوحيد . ونحن اليوم فى حاجة إلى مثل هذا الجهد مضاعفاً لمواجهة ذلك الركام الذى ألقى إلينا . لقد ظل الفكر الإسلامى منذ فجره إلى اليوم وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها متمثلاً أصالته وذاته وإرادته ، ولن يستسلم للنظرية الوافدة أبداً وسيظل مقاوماً لها بكل ما يملك من قوة .

الإسلام بوصفه المصدر الربانى ، مخالف للفكر البشرى فى زيوفه وأهوائه ومنازعه ، هذا الفكر الذى رفض دوماً مبدأ التقاليد ، ومبدأ

التبعية ، وقرر أن التقليد يمنع من الأصالة . وأن المعرفة التبعية ليست معرفة حقيقية . ولقد كانت ولا تزال للفكر الإسلامى خصائصه العميقة الثابتة القادرة على أن تأخذ حاجتها من كل ما يقدمه الفكر البشرى دون أن يكون له عليها ذلك النفوذ القاهر الذى يشكلها أو يغير طابعها أو يحوّلها .

وبعد فإن أخطر الأخطار التى تواجه أمتنا الإسلامية نتيجة لذلك كله هى : فقدان الأصالة فى مجال المجتمع الإسلامى . وأتينا نتنازل عن الصفات المميزة لنا يوماً بعد يوم نتيجة غزو أسلوب العيش الغربى لنا . وسيطرة القيم الوافدة على سلوكنا بعد سيطرتها على ثقافتنا . ويرجع هذا إلى عدم القدرة على استيعاب الأصول العامة للإسلام ، وعدم الإحاطة بالفروق الدقيقة بين روح الإسلام ، وبين ما يقدم إلينا من تقاليد وعادات . ومثل ونماذج وأساليب للعيش . وربما قيل لنا إن الإسلام متسامح وواسع لكل ذلك . وأنه لا يضيره تقبل أسلوب العيش الغربى . وليس هذا صحيحاً على إطلاقه .

فإن هناك فوارق دقيقة تنقل الإنسان من طابع الإسلام إلى طابع التلمودية أو الوثنية أو المادية . وأنه لا بد من التعرف إلى هذه المحاذير ، فإن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات . فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه كما أشار الرسول فى حديثه الكريم .

ونحن نعرف أن النفوذ الغربى والاستعمار يحاول تصديع بناء الشريعة الإسلامية حتى يفرض القانون الوضعى ، وأنه يحطم نظام التربية الإسلامية حين يحاول فرض مناهج الإرساليات الذى دمر أسلوب الثقافة الإسلامية

حين أقام منهجه العلماني المادي الانشطاري أسلوباً للمعرفة في مجال الجامعات والصحافة .

كذلك تأثرت الأسرة بمتغيرات كثيرة تتعارض مع مفهوم الإسلام ، واليوم تركز الحملة على الفكر الإسلامي نفسه في محاولة لاحتوائه تحت عشرات الأسماء من المصطلحات الوافدة التي نجد المضمون الإسلامي منها بعيداً وغريباً بدعوى تقديم المعاصرة على الأصالة ونحن نقول : « اعرضوا أنفسكم على موازين القرآن » .

* لن تكون المعاصرة أو التقدم أو الحداثة على حساب الركائز الأساسية أو القيم الأصيلة ، ولن يكون مفهوم التقدم سبيلاً للقضاء على جذر واحد من جذور الأصالة .

* فنحن نفهم التقدم جامعاً بين المعنوي منه والمادي ، وليس التقدم المادي الخالص .

* نحن لانرفض العصر ولا نتوقع في الماضي ، ولكننا نقيم أساساً إسلامياً خالصاً نواجه به التراث والفكر المعاصر على السواء .

* إن حاجتنا إلى الغرب تتلخص في حاجتنا إلى مفاتيح العلوم التجريبية والتكنولوجيا لنقلها إلى لغتنا العربية ومحيطنا الإسلامي .

* إن النظرية التي تحاول أن تربط بين العلوم التجريبية والفلسفات هي نظرية باطلة ولن نقبلها ، نحن نرفض أن يكون منهج الفلسفة الغربية موازياً لمنهج العلم التجريبي . أما طريقة العيش الغربية فهي لا تناسبنا ، ذلك لأن لنا منهجاً إسلامياً خاصاً في العيش والحياة .

* إن أكذب ما ينقل إلينا ونضلل به . هو تلك الرابطة الوهمية بين

العلم التجريبي وأسلوب العيش الغربي ، إن كل ما ينقل إلينا لا يزيد عن أن يكون خامات نشكلها في إطار فكرنا ومعتقداتنا .

• ليست هناك صلة ما بين العلوم التجريبية ، وبين العلوم الإنسانية والأيدلوجيات أما الأولى فنحن نأخذها لأننا شاركنا في قاعدتها الأولى . بل نحن الذين أقمناها أساساً ، أما الأخرى فلاحاجة لنا بها . لأن لدينا منهجاً خاصاً بنا لا نريد به بديلاً .

• إن العلم في إطار فكرنا الإسلامى له منطلق مختلف عن منطلق العلم في الفكر الغربى : إن الإسلام هو الذى فتح لنا آفاق العلم التجريبي حين أعطانا مفهوماً كاملاً للكون والطبيعة ، ولعالم الغيب وما وراء المادة ، وبه أطلق لفكرنا وعقلنا الحركة في اكتشاف نواميس الكون المادى والانتفاع بها في تعمير الحياة وتقديمها . ومن هنا فإن تجارب العلم الغربى حين ننقلها لا تفرض علينا فلسفة ما . أو أيدلوجية ما . أو التزاماً ما . أو أسلوباً للعيش . وإنما نحن ننقلها لنحركها في إطار التوحيد الذى يجعلها أداة خير وهدى وإسعاد للبشرية جميعاً .

• إننا أمة ذات حضارة متميزة ، وذات أصول فكر ، لها طابعها الخاص . ونحن مدعوون للمحافظة على ذاتيتنا الخاصة ، فلا نخلطها أبداً بغيرها ، ولا نصدر إلا عنها . ولقد كان جهاد علمائنا ونوابغنا على مدى العصور منصباً على حماية هذه الأمانة ، وهذه الأصالة . هذا الطابع الربانى المصدر ، والإنسانى المخبر ، حتى لا ندوب في الأممية ، ولا في مذاهب أهل العقائد والنحل ، وحتى يظل المسلم كالشامة في الناس . ونظل على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك .

» لذلك فنحن لا نرى أن مناهج العلوم التجريبية صالحة للتطبيق في مجال الدراسات الإنسانية . وخاصة فيما يتصل بالنفس والأخلاق والمجتمع .

» نحن لا نرفض العصر ، ولكن نتقبل منه وننقد ، ونقف أمامه بأصالة فكرنا وفهمنا الثابت لرد ما يتعارض مع الإسلام ، ونقول إن على المجتمعات أن تعدل مسارها حتى تلتقى بالإسلام ، وليس على الإسلام أن يؤول أو يتخذ مبرراً ليتقبل انحراف الحضارات أو فساد المجتمعات .

» ونحن نعرف أن ذاتية المسلم المتميزة الآن هي : هدف من أهداف التغريب والغزو الثقافي ، وهي الخطر الواضح على الأيدلوجية التلمودية المستترة وراء عديد من المذاهب النفسية والاجتماعية والاقتصادية . ولذلك فنحن نفهم الأصالة على أنها التميز والتفرد غير المنغلق القادر دائماً على أن يقف على قاعدته الصلبة في مواجهة الرياح التي تهب من كل مكان ، أما الجديد فنأخذ منه وندع ، ونضيف إلى ذاتيتنا كل ما يزيدنا قوة ، ولكل أمة روحها الخاصة ، وطابعها المميز . هذا الطابع الذي لا ندع لأي قوة مهما بلغت أن تذهب به أو تنتقص منه ، أو تحتويه تحت أي اسم من هذه الأسماء الرنانة : التقدم . أو الحضارة . أو التفتح . أو الحداثة .

إن أمتنا تحت اسم واحد تستطيع أن تقوم وتسقط كل الأسماء ، ولكنها تحت اسم واحد تستطيع أن تقوم فلا تسقط أبداً ، هو :

القرآن الكريم

ثانياً : عالمية الإسلام

في مواجهة النظريات والأيدلوجيات الوافدة

إن عالمية الإسلام تواجه الآن تحدياً واسعاً وخطراً ضخماً يحاول أن يحتوى أمته ويسيطر على فكرها ويهدد مقدساتها ومقرراتها وقيمها الأساسية بتحويلها من المنهل العذب والموارد الثر : مورد القرآن الكريم نور الله وهديه إلى العالمين إلى موارد كدرة مليئة بالأنظار والأسواء هي موارد (الركام البشرى) الذى جمعته قوى الشر والباطل لتحارب به كلمة الله . والى حاولت أن تخرجه إخراجاً له طابع علمى براق لنخدع به المسلمين بعد أن خدعت به كثيراً من الأمم وتحقق لها بالفعل .

وأبرز هذه التحديات تلك النظريات المطروحة فى مجال النفس والأخلاق والاجتماع ، بينما هي وجهات نظر لأفراد ، وهي بمثابة فروض يراد النظر فيها عند التطبيق : هل هي صالحة أم غير صالحة . وهي مقدمة لأمم أخرى غير أمتنا ، أمم لم تجد لها منهج حياة ولا نظام مجتمع . فقد كان دينها مقصوداً على العبادة . ومن ثم وجدت نفسها فى حاجة إلى أن تضع لها نظاماً اجتماعياً وسياسياً وقانونياً . حاولت أن تستمد من الفكر الوثنى الهلنى . أو الفكر البابلى القديم . أما المسلمون فليسوا فى حاجة إلى هذا . لأن الإسلام كفاهم الأمر كله حين يقدم لهم منهجهم الإنسانى الجامع الذى يرسم وسائل التعامل مع الحياة والمجتمع والعلاقات

البشرية والإنسانية . وذلك حتى يحميهم من أهواء النفس ورغبات الذات ،
وتقلبات الحياة فأغناهم عن أن يشرعوا لأنفسهم ، وحررهم من عبودية
الإنسان ووثنية الأصنام .

أما في الغرب فقد ظهرت نظريات متعددة تحت اسم علم النفس
وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق ، وكلها فروض مطروحة في أفق البحث ،
وليست علومًا بالمعنى المفهوم لكلمة علم ، وهي تستهدف بيئاتها أولاً .
وتحاول هذه النظريات سواء منها ما اتصل بالنفس أو بالمجتمع أو بالأخلاق
أن تقرر بأن الإنسان حيوان مادي لا تهمه إلا الغريزة أو لقمة العيش ،
وأنه مجبر لا إرادة له ، وأنه عاجز عن أن يختار لنفسه شيئاً . وأن الأسرة
ليست فطرة ، وأن الدين غريب عنه . قد نبت من الأرض ولم يتزل من
السماء .

وكان حقاً علينا قبل أن نخوض في الموضوع أن نعرف أبعاده وخلفياته
وبواعثه ، وكان حقاً علينا أن نكون دائماً في حذر من كل ما يقدم لنا من
خارج نطاق فكرنا لأمرين :

أولاً : لأنه ليس مطابقاً لذاتيتنا الخاصة ولا لمجتمعنا .
ثانياً : لأنه يتسم بسمة الإحساس الغربي بالاستعلاء العنصرى .
أو التعصب الدينى . أو الرغبة الاستعمارية . فهذه الأمور الثلاثة تحول
دون أن يكون ما يقدم لنا سليماً ، أو مقبولاً على علاته ، ونحن كمسلمين
أمرنا بالحذر ونهينا عن التبعية . وكان حقاً علينا بعد الضربات المتوالية
خلال السنوات الطويلة أن تكون قد تكونت لدينا حاسة الحرص والحذر
في نفس الوقت الذى يجب أن يكون فشل تجاربنا مع المذاهب الشرقية

والغريبة قد أقنعنا بأنه ليس لنا إلا طريق واحد . هو طريق : لا إله إلا الله .
ولقد كان الاستعمار هو عدونا الأول . ثم ثبت أن هناك أعداء كثر .
منها الشيوعية ومنها الصهيونية ، ومنها الوثنية . وكشفت الأحداث -
لتريد توعيتنا وتضيء طريقنا في السنوات الأخيرة - عن خطط سرية
تراد بالبشرية تحت عنوان (بروتوكولات صهيون) التي تريد احتواء
الإسلام بعد أن احتوت المسيحية والغرب وهدفها الأكبر هو تدمير المجتمع
البشرى قبل السيطرة عليه . وذلك بعمل واحد هو هدم (الإنسان) .
فالإنسان اليوم هو الهدف . ولقد حرص القرآن على أن يرسم للإنسان
طريقاً يحميه من كل الأخطار ، ويكشف له عن كل المحاذير ، ويضيء
له السبيل المستقيم في أن تكون وجهته إلى الله سبحانه وتعالى . (وأن هذا
صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) . ولذلك
يحق لنا أن نقول إن لنا : « علماً إسلامياً » للنفس « وعلماً إسلامياً »
للأخلاق « وعلماً إسلامياً » للمجتمع ، فلماذا نلجأ إلى علوم الآخرين
نعتقها ونؤمن بها . إن الخطر هو أننا فرغنا عقول شبابنا وقلوب ناشئنا
من التعبئة الإسلامية عن طريق التربية ، فأصبحت متطلعة إلى أى
مما يلتقى في طريقها وخاصة إذا كان مسائراً للغرائز والأهواء والرغبات ،
وفاتحاً الطريق أمام اللذات . ذلك أن الإسلام إنما يفتح لنا الطريق
إلى الرغبات والمطامح النفسية . غير أنه يجعل لها منطلقاً وضوابط ومحاذير
تستهدف في الأصل حماية الإنسان من خطر الانهيار والتدمير ، وأن الذين
فتحوا الطريق أمام الأهواء إنما كانت لهم تحديات من عقيدة ودين
أغلق أمامهم باب الرغبات ، وأسلم الإنسان إلى رهبانية عنيفة صارخة

تنكر على الإنسان كل ما أحل الله له من زواج وطعام ومتاع . ولذلك فقد جاءت هذه الموجة من الفكر المادى الوثنى الحديث كرد فعل . لذلك الإغلاق الشديد . ومن هنا كان هذا الخطر الذى يحاول أن يحطم كل الحدود والسدود .

أما المسلمون فإن هذا الخطر ليس متصلاً بهم ، وليس له فى مجتمعهم قضية أصلاً فلماذا يتشبثون بهذه النظريات ويتعصبون لها . ؟ .

أخطر ما فى النظرية المطروحة : فى النفس والأخلاق والاجتماع . أنها مادية صرفة وأنها ترغب إلى تدمير النفس الإنسانية ، وأنها ترى أن مصدر تصرفات الإنسان هو الغريزة ، وأنها تعلى حيوانية الإنسان وتنكر روحانيته ، وأنها تحاول بذلك كله أن تخلق صراعاً عنيفاً بين الأب والأم فى محيط الأسرة لهدم قوامة الرجل على المرأة ، وتحطيم قيادة الرجل للأسرة . وهى بذلك كلها تمثل جوهر الفكر التلمودى اليهودى الهدام لكل القيم ، وتستهدف خلق أجيال هشة فاسدة منحلة لا تستطيع أن تقوى على حماية مقدرات الأمم ومقدساتها .

ونحن لا بد لكى نفهم هذه النظرية أن نفهم طبيعة الفكر الغربى ووجوه الالتقاء والخلاف بينه وبين الفكر الإسلامى .

لقد تشكل الفكر الغربى من مصادر ثلاثة : الوثنية الهلينية ، والمسيحية الغربية ، والفكر التلمودى اليهودى ، وعندما انفصل الفكر الغربى الحديث عن الدين ، خلق تياراً مثالياً حاول به أن يستغنى عن الدين بقيم أخلاقية . غير أن هذا التيار لم يلبث أن انجرف تحت وطأة

التيار التلمودي المادي الذي غلب وسيطر واستطاع أن يستوعب الفكر الغربي إلا قليلاً .

وتتمثل طبيعة الفكر الغربي في (التجزئة) : تجزئة النظرة إلى الأمور . بينما يتمثل الفكر الإسلامي في (تكامل النظرة) . فالفكر الغربي يفصل بين الأشياء فصل التعارض والمحافظة استمداداً من طبيعته الأصلية التي تعزل بين الدين والدنيا وفق قاعدة « ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

ولذلك واستمداداً من طبيعته الخاصة ومزاجه العام تستحيل عليه عملية التكامل التي هي طبيعة أساسية للفكر الإسلامي . فهو حين يقبل العلم يرفض الدين ، وحين يقبل المادة يرفض الروح ، وحين يقبل المحسوسات يرفض الغيبات .

بينما يجمع الإسلام بين تلك القيم في تكامل ومواءمة ، وتوازن دقيق بناءً على قاعدة أساسية ثابتة لا تتخلف ، هي أن الإنسان نفسه مادة وروح . فقد صنعه ربه من الطين ، ثم نفخ فيه من روحه .

ولذلك فالفكر الغربي يعجز عن التكامل ، ويعجب لإمكان تلاقي الروح والمادة والنفس والجسم . ذلك لأنه في أعماق أعماقه يقوم على قاعدة الفصل بين القيم . ولا ريب أن هذا هو أخطر خلاف جذري بين منهج البحث الإسلامي ومنهج البحث الغربي . ومن هنا كانت هناك فجوة ضخمة بين الفكرين في مجال دراسات النفس والاجتماع والأخلاق .

لقد هدى الإسلام الإنسان إلى سنن الفطرة ، وبين له طبيعة الإنسان

القابلة للخير والشر ، والطريق المفتوح أمامه إلى الهدى والضلال ، والإرادة الإنسانية الحرة في اختيار أيهما : هذا وقد منح الله البشرية عطاءً موجهاً هو الهداية الربانية (إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم) .

ومن هنا فإذا خالف الإنسان طبيعته الجامعة بين المادة والروح ، وجنح إلى أى السبيلين : المادية أو الروحية . فلا ريب أنه سيصل إلى التمزق والضياع . ولقد تمزقت المجتمعات التي عزلت نفسها عن الفطرة بالإغراق في الروحية ، كما تمزق اليوم نفس المجتمعات التي عزلت نفسها عن الفطرة بالإغراق في المادية ، وهما أسلوبان ضالان ، وبينهما طريق وسط جامع متكامل هو المفهوم الإسلامى للحياة .

ومن هنا أيضاً كان خلافتنا مع منهج الفكر الغربى الذى يحاول أن يخضع المفاهيم الإنسانية (ولا نقول العلوم) لمناهج العلوم التجريبية على أساس القول بأن الإنسان مجموعة من اللحم والعظم والشهوات والأهواء . وأنها جميعاً يحكمها منطلق واحد هو الغريزة على النحو الذى قدمه فرويد أو المعدة على النحو الذى قدمه ماركس .

ومن عجب أن الفكر الغربى أخطأ مرتين في فهم الإنسان .
أخطأ من خلال الفلسفة المثالية أمس .

ومن خلال الفلسفة الوجودية اليوم حين قرر أن الإنسان أرقى الكائنات وأنه سيد الكون ، وأنه وحده الموجود في الكون .

وأخطأ مرة أخرى من خلال الفلسفة المادية حين قال إنه حيوان خاضع لغرائزه وشهواته ، ومن خلال الطعام واللحمة – والنظريتان تتعارضان

مع الحقيقة وتبتعد عن المفهوم الصحيح . فليس الإنسان وحده في هذا الكون ، وليس هو الحيوان . وإنما هو مخلوق كريم للخالق الأكبر الذى اختاره واستخدمه فى الأرض ووكّل إليه عمارتها بميثاق أمانة ومسئولية فردية ، والتزام أخلاقى ، وليس هو حيواناً ولا خاضعاً لغرائزه ، ولكنه مهياً وفق إرادته لأن يختار أحد الطريقين (وهديناه النجدين) وهنا مناط الأمانة التى وكل الله أمرها إليه والتى تقوم على الاختيار . والإنسان بمفهوم الإسلام قابل للخير والحق والهدى مهياً لذلك فى ضوء هداية الله . ومن هنا كانت حاجته إلى الوحي والنبوة والرسالة .

أما الفكر الغربى فإنه يقول بعكس ذلك تماماً ، ويرى أن طبيعة الإنسان ليست فى حاجة إلى توجيه إلهى . وأن الإنسان قد وصل إلى مرحلة الرشد فلم يعد فى حاجة إلى وحي السماء . وهذا كله باطل تماماً ذلك لأن الحضارة المادية قد قدمت إنجازات للإنسان فى المجالات المختلفة الخاصة بأسلوب العيش ، ولكنها عجزت عن أن تمدّه بأى تقدم فى مجال المفاهيم النفسية والروحية والأخلاقية ، لأنها أنكرتها أساساً . ولم تعد تعبرها أية قيمة .

وفى مجال الإسلام يختلف الموقف عن الفكر الغربى فى دعواه التى تقول بأن هناك صراعاً بين الجسم والروح .

لقد ألغى الإسلام هذه الفكرة الزائفة ودحّضها وكشف عن الحقيقة التى هى أن الجسم والروح متكاملان . وبذلك سقط مفهوم الرهبانية القائمة على الرياضة العنيفة ، وتدمير الجسد من أجل تحقيق الصفاء الروحى .

ومن هنا نظر الإسلام إلى الإنسان أكرم نظرة : نظرة قوامها الروح والجسد معاً وجعلهما معاً موضع التكریم . ودعا إلى الاهتمام بالطهارة الحسية والنظافة والزينة .

ثالثاً : الإنسان والعلوم التجريبية

أثبتت الدراسات الجادة أن محاولة إخضاع الإنسان والإنسانيات (النفس والأخلاق والاجتماع) للمناهج التجريبية التي تخضع لها العلوم المادية فيه تعسف كبير ، وأن المناهج التجريبية المطبقة على المادة تعجز عن الحصول على نتائج صحيحة بالنسبة لمشاعر الإنسان وعواطفه وأخلاقه وتصرفاته .

ذلك لأن طبيعة العلوم الإنسانية مختلفة متباينة . ومن ثم لزم أن يعالج كل منها مفهوماً خاصاً . وإذا كانت هناك قوانين لقياس الطبيعيات والرياضيات . فإن هذه القوانين تعجز عن قياس العواطف والمشاعر والأحاسيس ، ويرجع ذلك إلى أن حرية الإرادة البشرية تتدخل في الظواهر الإنسانية وتغير مجراها تغييراً يجعل من العسير إخضاعها لقانون علمي ثابت - وأنه إذا كانت القوانين الطبيعية عامة صادقة في كل زمان ومكان . فإن مقررات العلوم الإنسانية ترتبط بظروف شخصية وتاريخية متغيرة ، كذلك فإن الباحث في مجالات العلوم الإنسانية لا يستطيع أن يتجرد من أهوائه وميوله ومصالحه ، وهو ينظر إلى موضوعه الذي يتصل بالإنسان من خلال عقيدته وثقافته وتقاليده ووطنه ونحو ذلك من عوامل تؤثر على نزاهته وتجعله ذاتياً أو متأثراً بالعوامل الذاتية على عكس الحال في العلوم الطبيعية . إذا أردنا أن نواجه النظرية الاجتماعية نجدها في مقدمة

مفاهيمها تنكر حقيقة ثابتة هي أصالة قيام الأسرة منذ العهود البشرية الأولى .

والقصد هو توضيح الأسرة من أجل قيام شيوعية المجتمع ، وفي المفهوم الأصيل أن الأسرة تكونت في بداية البشرية ولم يتخل جيل من الأجيال عنها .

والقرآن يقرر أن الأسرة نظام بشري أصيل (يأياها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً) كذلك لا يعترف الإسلام بأى نظرية عن تطور العائلة على أساس أن المرأة كانت مشاعة في عهد البشرية الأولى . ثم تكونت العائلة بمرور الزمن بفعل عامل اقتصادي (وذلك ما تحاول بعض دراسات الأنثروبولوجيا دسه وهو غير صحيح) .

وهكذا تجرى النظرية الاجتماعية المادية في محاولة التشكيك في أصل هذا النظام توطئة للدعوة إلى القضاء عليه - والنظرة الصحيحة ترى أنه ربما غلبت هذه الدعوة مرة أو مرات على مدى التاريخ الطويل بحكم الاستثناء الذي يحدث لاستعلاء الباطل والشر . ولكن الواقع أن هذه المحاولات كانت تتحطم بسرعة وتفشل فشلاً ذريعاً لأنها تعارض الفطرة ، وتيار التاريخ ، وبعبارة واحدة فإنه قد عجزت كل المحاولات التي جرت على مر التاريخ للقضاء على الأسرة - وسيظل نظام الأسرة ثابتاً مكيناً ، ذلك لأن الأصول الإنسانية التي تقوم عليها ليست من صنع الأفراد ، ولا هي خاضعة لما يريد الفلاسفة أو صناع الأيدلوجيات . كذلك يكشف

الإسلام زيف المفهوم الذى طرحه علم الأنثروبولوجيا . والقائل بأن البشرية بدأت وثنية . ثم عرفت التوحيد . أو القول بأن الدين نظام اجتماعى قابل للتطور مثل الجماعة نفسها فى تاريخها من تشريع وأخلاق . ذلك لأن الحقيقة العلمية . هى أن البشرية عرفت التوحيد بأول إنسان وهو آدم ومع أول نبي وهو نوح ، وأنها ظلت تتداول التوحيد والوثنية عصراً بعد عصر . ولم يكن هناك عصر واحد خال من التوحيد .

كذلك فإن الإسلام ليس ديناً وضعياً يخضع لما تخضع له الأيدلوجيات من تحوير وتعديل وتطوير . إنما هو دين موحى به من السماء . وقد أحكمت آياته على نحو يجعله صالحاً لكل الأزمان والعصور والبيئات . وأنه جاء على نحو من المرونة واتساع الأطر وملائمة الفطرة البشرية . ولذلك فهو لا يخضع لما تخضع له الأديان الوضعية .

الأخلاق :

تقول النظرية الغربية فى الأخلاق إن مبادئ الأخلاق ما هى إلا ظواهر اجتماعية تملى على الأفراد دون أن يكون لهم دخل فى بنائها أو فضل فى الإيمان بها . وتقول إن الأخلاق تختلف عن الدين ، وأنه لا صلة بين الدين والأخلاق . وأن الأخلاق هى استجابة النفس إلى الوسط . فإذا ما تغير الوسط تغيرت الأخلاق . وأن هذا الوسط يتسع ويضيق باختلاف الزمان والمكان . كذلك تقول النظرية إن الأمم ليست فى حاجة إلى الأديان ، ولكنها فى حاجة إلى الأخلاق . وأنه يمكن الاستغناء عن الأديان اكتفاءً بالضمير الإنسانى .

أما النظرية الماركسية فترى أن الأخلاق مثل السياسة . والقوانين تخضع للأحوال الاقتصادية والظروف المعيشية لكل مجتمع . . . ومجمل قول الفكر الغربى بشقيه أن الأخلاق نتاج البيئة ، وأنها تختلف باختلاف الأمم والعصور وتعبيرات المجتمعات . ولا ريب أن هذه النظرية فى ضوء الفكر الإسلامى تبدو ساذجة وقاصرة ومنشطرة وعاجزة عن فهم النفس البشرية ومضادة لحقائق التاريخ ومسيراً لأبطال وحياة الأمم ، وأنها ضد الفطرة ، ولا يقرها العلم ، ومفهوم الإسلام أن طبيعة الإنسان ثابتة لا تختلف وأن الأخلاق جزء من الإسلام . فالإسلام عقيدة وشرعية وأخلاق . وأن هناك فارقاً عميقاً بين الأخلاق الثابتة بالدين نفسه ، دين التقاليد التى تتصل بالمجتمع وتتميز بالتغير الطارئ .

فالإسلام يفرق بين الأخلاق والتقاليد . . والدين والأخلاق فى الإسلام لا ينفصلان .

والقرآن أصل الأخلاق الإسلامية ، والإسلام يربط بين القول والعمل والقيمة والسلوك .

والأخلاق فى الإسلام قاسم مشترك على مختلف أوجه الحياة ، سياسية واجتماعية وقانونية وتربوية .

وغاية الأخلاق فى الإسلام بناء مفهوم والتقوى التى تجعل أداء العمل الطيب واجباً حتماً ، وتجعل تجنب العمل الضار واجباً حتماً ، وتجعل الخوف من الله أقوى من الخوف من القانون والعقوبات الوضعية ، ويقرر الإسلام أن القيم الأساسية ثابتة لا تتغير لأنها صالحة لكل زمان ومكان . وأن الأخلاق والعقيدة والشرعية ليست من صنع الإنسان . ولذلك فهى

قائمة على الزمان ما قام الزمان ، وعلى اختلاف البيئات والعصور
وأن الحق سيظل هو الحق لا يتغير .

ولذلك فإن قواعد الإسلام هي : « ثبات القيم » وبالتالي ثبات
الأخلاق . وأن الالتزام الخلقى هو المحور الذى تدور حوله القيم الأخلاقية .
فاذا زالت فكرة الإلزام قضى على جوهر الهدف الأخلاقى . ذلك أنه إذا
انعدم الإلزام انعدمت المسئولية ، وإذا انعدمت المسئولية ضاع كل أمل
فى وضع الحق فى نصابه .

فى الغرب أخلاق بلا إلزام ، وفى الإسلام أخلاق ملتزمة .
وثبات القيم فى العقيدة والشرعية يجعل لثبات الأخلاق قيمة أساسية
تقوم على أساس القاعدة بأن طبيعة الإنسان ثابتة لا تتغير . وقد جاء الحق
ليقدم لها الضوء الكاشف والهدى الصحيح اللذين يحفظانها من القلق
والتمزق . والتشاؤم والحيرة واليأس . وهى بغير هذا العطاء لا تستطيع أن
تواجه الحياة .

ولقد ذهب العلم الحديث فى منجزاته إلى آفاق بعيدة من المتاع المادى
والرفاهية . ولكنه ظل عاجزاً عن أن يعطى الإنسان لمحة سكونية أو نفحة
طمأنينة ، إن الطبيعة الإنسانية لا تجد طريقها الحق إلا فى الاتصال بالله
وفى التماس منهجه .

ومن هنا قرر الإسلام أن هناك قيمة ثابتة ليست من صنع الإنسان
هى الأخلاق . وقيماً متغيرة لأنها مرتبطة بالناس والمجتمعات هى العادات
والتقاليد . ومن الخطأ الخلط بين الثابت والمتغيرات من القيم الأصلية
الربانية ، وبين القيم التى صنعها الإنسان .

النفس ومذهب فرويد :

ثم نصل بعد ذلك إلى نهاية المطاف ، وإلى أخطر ما يطرحه المذهب الغربي الوافد في مجال النفس . وهو مذهب فرويد الذي لم يكن إلا مذهباً واحداً من عديد من المذاهب ، ولم يكن أحسنها . وإنما كان أبعداً عن الفطرة ، ولكنه وجد من يدافع عنه ويسوق به الناس سوقاً حتى سيطر سيطرة كاملة في الجامعات ، وفي منهج الأدب والقصة ، وفي منهج التربية . وبذلك حمل إلينا أخطر المفاهيم التي كان لها أبعد الأثر فيما أصيب به المسلمون في العصر الأخير من نكبة ونكسة .

والحق أن نظرية فرويد لم تكن إلا مجموعة من الفروض التي استقاها من تجربته مع المرضى والشواذ والمصابين ، وليس من الأصحاء أو الأسوياء ، وهي وجهة نظر مطروحة للنظر . ومع الأسف فإنها لم تثبت طويلاً في مجال التجربة .

أولاً : قال كثير من الباحثين إن « فرويد » أقرب إلى المتنبئين منه إلى العلماء ، وأنه يرمى بنظرياته وآرائه دون أن يقدم لها البرهان العلمي أو السند الواقعي ، وأنها تقوم في أغلبها على الاقتراض ، ثم تصديق ما يفترض فينبى عليه ، وكأنه حقيقة علمية ، لا يأتيا الباطل . وقد أثبتت الدراسات العلمية بما لا يقبل الجدل أن الدافع الجنسي يأتي في مرتبة أدنى بكثير من الدوافع الأخرى كاللدافع إلى الهواء أو الشراب أو الطعام . ثم إن الدافع الجنسي يخضع للتربية بمعنى أننا نستطيع تربية الإنسان على العفة بحيث يضبط دافعه الجنسي ويتحكم فيه . وبذلك لا تكون العفة أمراً

ليس ممكناً فحسب . بل ضرورياً . .

ويرى الباحثون أن نقطة الضعف الأساسية في فرويد كعالم هي أنه اتخذ من دراسة نفسه وطفولته قاعدة للتعميم والوصول إلى قوانين عامة - وقد ترك فرويد من كتاباته عن نفسه وعن حياته ما يثبت أنه كان يتخذ من تحليل أخلاقه وحبه ومشاكل صباه كيهودى في النمسا المتعصبة ضد اليهود قاعدة كل تصميماته . والفلسفة الفرويدية تمتاز بأنها ميكانيكية جبرية . (أى أنها تعارض أبرز معالم الإسلام . وهو إرادة الفرد التى هى مناط مسئوليته) والفلسفة الفرويدية تنظر إلى الإنسان على أنه القاعدة الحرة الخاضعة كل الخضوع لقوى خفية لا يمكن التغلب عليها إلا بالحيلة وأن فرويد أسرف في إرجاع كل ظاهرة سلوكية إلى الغريزة الجنسية .

ثانياً : لم تكن فرضيات فرويد موضع القبول من العاملين معه في حقل علم النفس . بل على العكس من ذلك كانت موضع المعارضة . وقد عارض أدلر وبونج نظرية فرويد في الجنس ، ورفضاً رأيه في الغريزة الجنسية وفي الطفولة وفي عقدة أوديب .

أما إدلر فإنه نبذ أهمية الغريزة الجنسية النبذ كله وأرجع تكوين الشخصية أو نشأة الأمراض العصبية إلى مجرد الرغبة في القوة والتعويض عن نقص الكيان ، ويعتقد أدلر أن حافز توكيد الذات . وليس الدافع الجنسي هو القوة السائدة الإيجابية في الحياة ، ويرى بونج أن الجنس ليس الدافع الحقيقى ، ولكنه الرقى والسادة والرغبة الملحة في التفوق . وأن الحب ليس الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذه السيادة . وأن هناك وسائل أخرى لا علاقة لها بالحب الجنسي .

ويرى أدلر أن الشعور بالنقص هو أهم من الأمراض العصبية في الأمور الجنسية التي بالغ فرويد في إعلان خطورتها . ويقول ثالثهم يونج إن آراء فرويد ذات جانب واحد وغير ناضجة تمام النضوج ، وأن مصدر سرور الطفل في الحصول على الغذاء هو اللبید . ولكن يجب ألا يوصف بأنه جنسى أبداً . وذلك باعتبار أن الدافع الجنسي لم يتميز بعد عن الميل الابتدائي للحياة ، وينكر (يونج) أن اللبید جنسى بكليته وهو يعتبر أن اللبید هو إرادة الحياة .

ثالثاً : كذلك كشفت الأبحاث التي أجراها الأطباء النفسيون عن فساد نظرية فرويد ، وأن إقبال رجال التربية على لوم الآباء هو المسلك المدمر في تربية الأبناء . ويقول العلماء إنهم درسوا أحوال ١٥٨ طفلاً غير منحرفين ، فيهم الفقراء والأغنياء . وقد نشأ الأولاد أصحاب مستقيمين بالرغم من القيود التربوية القاسية ويدل ذلك على أن مسلك الطفل يتأثر بعدد كبير من العوامل ، وليس بالبيئة والوسط والحالة الاجتماعية وحدها .

وقد دعا كثير من الباحثين (منهم الدكتور ناثن كلاين) إلى نبذ نظرية فرويد في العلاج النفسى والعقلى التي ترجع جميع الاضطرابات النفسية إلى أسس جنسية بحتة . وقال : إن هذه النظرية ليست سوى معول هادم لعقول الشباب ومخدر مميت لنفوس أبناء الشعب ، ويرى أن القول بأن البيئة هي المسئول الأول عما يصيب الإنسان من انحراف نفسى وعقلى هو الأصح .

رابعاً : يرى بعض الباحثين في دراسات الأمم والسياسة والاجتماع

أن دعوة فرويد ومدرسته في القول بأن الحياة النفسية للإنسان هي حياة حيوانية مطلقة وأن غرائز الإنسان هي التي تحكمه وتسيطر على نشاطه . وأن الجانب المسمى بالروح لا وجود له مطلقاً . وأن القول بأن الحياة كلها جنس ومنبثقة من الجنس في الدين والأخلاق . هذا القول كله على بطلانه العلمي إنما يرمى به فرويد إلى تحطيم القيم الأساسية التي جاءت بها الأديان . وأن ذلك أول أهداف الصهيونية التي تعمل على هدم النظم الدينية والأخلاقية من أجل السيطرة على العالم على النحو الذي أرادته بروتوكولات صهيون التي تقول بأن لا بد من تخريب العالم أولاً قبل السيطرة عليه ، وكانت الصهيونية قد أذاعت دعوات ترمى إلى إسقاط حفاظ الإنسان وكرامته بإنشاء جماعات أندية العراة وغيرها . ثم جاء دور فرويد في هذا الإطار حيث أراد أن يحطم احترام الإنسان لنفسه تحطيماً كاملاً . ومن يقرأ فرويد يدرك تماماً أنه ينفذ مخططاً يهودياً جباراً حين أراد أن يعلم الجنس البشري بأنه جنس متحلل ينطوي على أسوأ النوايا ، وأخس الرغبات حتى إنه اتهم الجنس البشري كله بأن الطفل يعشق أمه ، ويريد قتل أبيه . وقد تبين بما لا يدع مجالاً للشك فساد رأى فرويد في أن معارضته في القول بأن معارضته رغبات الطفل في صغره ، تؤثر في تصرفاته إذا كبر ، بل إن التجربة قد أثبتت بعد دراسات طويلة ضرورة استخدام الضرب كوسيلة لتقويم الطفل . وقالت هذه الأبحاث إن مسلك الطفل يتأثر بعدد كبير من العوامل غير البيئة والوسط والحالة الاجتماعية . فلا سبيل لإخضاع تربية الطفل لنسق واحد .

خامساً : وبعد فلا بد لنا في النهاية من أن نعرض رأى الإسلام وموقفه من كل هذا . نقول إن الإسلام يقف موقفاً واضحاً صريحاً من مفهوم النفس والسلوك الإنساني ، فهو يأخذ الكائن البشري كاملاً ولا يفضل بين نفسه وجسمه ، أو بين عواطفه وعقله ، أو بين ماديته وروحانيته ويؤمن بأن الإنسان ثابت الجوهر متغير الصورة ، وأنه لا سبيل إلى تفريغ كيانه من مضمونه أو النظر إليه على أن الهيكل البشري خال من الروح والوجدان .

ولذلك كله فالإسلام يعمد إلى إيجاد التوازن في نفس الفرد وبين قواه المختلفة مما يؤدي إلى التوازن في المجتمع فيحاول أن يحفظه دون أن يعتزل الحياة بالرهبانية ، أو يصرع نفسه فيها بالإباحة هذا التوازن الدائم هو الذي يحقق للإنسان قدرته على أداء رسالته وممارسته تجربته دون أن يفقد المسئولية باعتراها ودون أن يعجز عن احتمال الأمانة بالانحدار عنها .

والإسلام يعترف بالكائن البشري كما هو ، ويحقق له رغبات جسده وعقله وروحه ، كما يعترف بالنشاط الحيوي للإنسان ، وبحق الفرد في مزاوله هذا النشاط في حدوده الطبيعية - واعتراف الإسلام بالطبيعة البشرية وبحق ممارستها يحول دون كل ما يسمى بكبت أو تمزق أو ضياع ، إنما يقع التمزق والضياع والكبت نتيجة الفصل بين القيم ، وإعلاء شأن إحداها . أما إعلاء الروحانيات بالزهادة المطلقة أو إعلاء الماديات بالإباحية المطلقة . . ومن حيث تكون النظرة إلى الحياة متكاملة جامعة . فإن الانحدار لا يقع كذلك . إن النظرية المادية الخالصة هي وحدها التي تخلق التشاؤم والشك والقلق الذي يحس معه الإنسان أنه

وحيد وغريب وشقي - هذا هو معنى التمزق والضياع . أما حيث يوجد التكامل الذي يقوم على الإيمان بالله ، فإنما تحل معه الثقة ويحل معه التفاؤل والرضا بقضاء الله . ذلك أن الإيمان قوة دافعة تعطى الأمل وتحول دون اليأس ، وتبعث الثقة ، وتدعو إلى المعاودة في حالة الإخفاق .

إن أبرز معطيات الإسلام . الإيمان والتفاؤل برحمة الله . فليس في الفكر الإسلامي طابع الانهزام أو اليأس أو الضعف أو التشاؤم الذي نراه في الفكر ، ويتصل بهذا تحرر الفكر الإسلامي من طابع الوثنية في عبادة الشهوة أو عبادة الأبحار أو عبادة الفرد أو عبادة ما سوى الله .

ويقوم الإسلام على فكرة التضحية والتقوى ، بينما يقوم الفكر الغربي على فكرة الرفاهية وهي تتعارض مع البذل والفداء .

سادساً : ولا ريب أن دراسة معطيات الفكر الإسلامي في النفس تكشف بوضوح عن السبق الواضح للمسلمين في مجال الدراسات النفسية ، ويبرز في هذا فضل الأشعري والغزالي وغيرهما . وقد كشفوا قبل الباحثين في العصر الحديث عن حقيقة النفس والجنس وقالوا إن النفس لها جوهر روحاني بما يرى من شرف طباعها ومضامينها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب . وأشاروا إلى أن الغريزة الجنسية ركبت في الإنسان لفائدتين : اللذة ، وبقاء النسل . وقالوا إن لهذه الشهوة إفراطاً وتفريطاً واعتدالاً ، أما الإفراط فهو ما يقهر العقل حتى يصرف همه الرجال إلى الاستمتاع بالنساء والجواري فيبعدهم عن سلوك سبل الآخرة ، أو يقهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفواحش .

وأن التفريط في هذه الشهوة هو الضعف وهو مذموم ، وتمتج

مفاهيم النفس الإسلامية بالأخلاق والدين ، وترمى من ذلك أن تكون سبيلا إلى إصلاحها ، وإلى تهذيب الأخلاق والوصول بالمسلم إلى شاطئ النجاة إلى رضا الله .

ويفسر الغزالي مظاهر سلوك الإنسان بأربعة دوافع أساسية هي : شهوة الطعام ، والجنس ، والمال ، والجاه . وأساس هذه الدوافع كلها غريزة الطعام . ويرى أن الاعتدال هو الميزان الصحيح لجميع أنواع السلوك ، وأن الخروج من الاعتدال إلى التفريط ، والإفراط هو مصدر الأمراض النفسية ، والعلاج هو العودة إلى الاعتدال . ومفهوم النفس في الإسلام يقوم على أن الإسلام لم يحرم الرغبات الحسية . بل اعترف بها . ولكنه نظم الممارسة في إطار كريم ومتوازن مع حاجات الإنسان الأخرى بحيث تتحقق أشواق الروح ورغبات الجسد في وقت واحد ، ودون طغيان أحدهما على الآخر .

وليس على هذا الأسلوب الذي يدعو إلى الانطلاق الذي تدعو إليه المذاهب النفسية والاجتماعية الغربية ، هذا فضلا عن أن وصف الرغبات الحسية بأنها من عوامل الكبت وأنها من مصادر الخطر العقلي والجسماني هو وصف مبالغ فيه - والإسلام يجعل ممارسة الرغبات الحسية بعد الاعتراف بها ، وتعليتها لمن لا يستطيعها في وقته الحاضر ، يجعل لها إطارين وحاجزين وضابطين :

الأول : إطار النظام الاجتماعي وقوانينه الحافظة من أخطار الزنا والإباحة .

الثانى : إطار الضوابط التى تحمى الطبيعة البشرية من الانهيار والتحلل .

ومن هنا يمكن القول بأن مناخ المفاهيم النفسية الغربية إنما يستمد استجاباته من تحديات معينة . هى : خلاصة تاريخ العلاقات الاجتماعية فى أوربا ، والتى استمدت مضامينها من جو الرهبانية ، وإنكار العلاقات الطبيعية بين الرجل والمرأة حيث بالغت المسيحية الغربية فى فرض القيود على النشاط الحيوى . وإنكار حق الفرد لا فى مزاولته . بل أيضاً فى الإحساس بالرغبة فى هذا النشاط . فهى لا تكتفى بوضع القيود على المجال العملى . بل تتعداه إلى مجال الشعور فى داخل النفس ، وعلى سبيل الإلزام ، وهذا يعنى معارضته الطبيعة البشرية ، ومقاومة الرغبة الأصلية فى النفس وامتهان الجنس كوسيلة لا وسيلة غيرها للارتقاء بالروح . وقد صاحب هذا الاتجاه دعوة حارة إلى الرهبانية والأديرة وما اتصل بها من أحداث وأهواء . بالإضافة إلى عدم إباحة الطلاق ، كل هذا أدى إلى تحدّ خطير ، وإلى رد فعل كبير ، لأنه يتعارض مع الطبيعة البشرية . فكان فرويد هو صاحب مدرسة تبرير هذا المد الجنسى الإباحى المضاد للاتجاه السابق .

أما نحن فى عالم الإسلام فأمرنا يختلف ، مفهومنا متكامل جامع ، والنفس المسلمة سوية مطمئنة لا تنحرف إلى الفاحشة ، ولا إلى الرهبانية ، وترضى بالاعتدال والتوسط ، وتجمع بين رغائب الجسد وأشواق الروح ومطامح الدنيا ومقاصد الآخرة على سواء . . .

أفاق البحث

صفحة	
٥	الباب الأول : ذاتية الإسلام
٧	أولاً : الدين الحق
١٣	ثانياً : ذاتية الإسلام وطابعه المفرد
٢١	الباب الثاني : خصائص الإسلام
٢٣	أولاً : التوحيد
٣٢	ثانياً : التوازن
٣٩	ثالثاً : الوسطية
٤٥	رابعاً : فريضة الجهاد
٥٢	خامساً : قانون النصر
٥٩	الباب الثالث : معطيات الإسلام
٦١	أولاً : الأسلوب الرباني
٧١	ثانياً : الرؤية المؤمنة
٧٦	ثالثاً : سكينه النفس
٨٣	رابعاً : التربية الإسلامية
٩٠	خامساً : تأمين المجتمعات من الانحراف

صفحة

٩٥	الباب الرابع : حضارة الإسلام
٩٧	أولاً : حضارة الإسلام
١٠٢	ثانياً : العربية لغة القرآن
١٠٩	ثالثاً : الإسلام وتحديات العصر
١١٩	الباب الخامس : عالمية الإسلام
	أولاً : عالمية الإسلام - ذاتية خاصة
١١٩	للتطبيق وقانون خاص لتفسير الحياة
	ثانياً : عالمية الإسلام - في مواجهة
١٣٥	النظريات والأيدلوجيات الوافدة
١٤٣	ثالثاً : الإنسان والعلوم التجريبية

رقم الإيداع	١٩٧٧/٣٩٠١
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٦-٩٢٤-٣

١/٧٧/٥٦

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

2

20

1-1-1

100

على نيلس

عندما يتحدث الأدب





قصیدہ فی اول کل شہر

رئیس التحریر: انیس منہور



دارالمعارف

دارالمعارف دارالمعارف

على شلش

عندما يتحدث الأديباء

اقرأ ٤٢٧
دار المعارف

(اقرأ - ٤٢٧)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

عندما يتحدث الأدباء

الأصل في الأدباء أنهم يكتبون ، مع أنهم كانوا يتحدثون قبل أن تظهر الكتابة . ولأن الأدباء يكتبون ، ولأننا نعرفهم من خلال كتاباتهم ، فلا شك أننا مشوقون لأن نعرفهم عندما يتحدثون ، ولا سيما عندما يتحدثون عما كتبوا أو يكتبون .

وعندما يتحدث الأدباء فإنهم يختلفون مثلما يختلفون عندما يكتبون ، وفي اختلافهم هنا أو هناك نفع لنا نحن القراء أو النقاد والدارسين ، فعند ذاك يظهر التميز والتفرد في الشخصية وفي الفهم وفي الأسلوب . وإذا كان الأدباء قبل ظهور الكتابة لم يجدوا من يناقشهم فيما يقولون أو يذيعون على الناس ، وإذا كانوا في الماضي يذهبون « ضحية لما يعرف باسم مؤامرة الصمت » على حد تعبير جان كوكتو ، فإنهم لم يعودوا كذلك بعد ظهور الكتابة ، بل بعد ظهور وسائل الاتصال الجماهيري الحديثة ، مثل الصحافة والإذاعة والتلفزيون .

كان الأديب في الماضي غارقاً في بحيرة من الصمت ، لا ضحية لمؤامرة من الصمت كما قال كوكتو ، فلم يكن أحد يهتم بما يقوله إلا زملاؤه ونقاده ومستهلكو أدبه . أما الجمهور العادي العريض فنادرًا ما كان يهتم به .

حقاً ، كان بعض المجتمعات في الماضي ، وقبل ظهور الصحافة ،

يحتفل بظهور الأديب فيه . ففي العصر الجاهلي كانت القبيلة إذا ظهر فيها شاعر أقامت له احتفالاً ودعت القبائل المجاورة لسماع شعره والاحتفال بنبوغه . وفي الماضي أيضاً كان الشاعر أو الأديب إذا نبغ وظهرت مواهبه حج إليه الناس من كل فج سمعوا فيه عنه . وهكذا كانت الأضواء تسلط على الأديب ، ولكن تبعاً لمفهوم عصورهم لهذه الأضواء التي لم تكن تخرج في الماضي عن ترديد شعر الشاعر ونقله عبر الشفاه من مكان إلى مكان أو نسخ شعره ونثره باليد وتوزيعه على مريديه . وفي مثل هذه المجتمعات كان الأديب عضواً هاماً ومحترماً على الرغم من أنه ظل في مجتمعات أخرى شخصاً طفيفاً لا رجاء فيه ، ومع هذا كله بقي الأديب داخل بحيرة الصمت !

وعندما ظهرت الصحافة انقلب الموقف ، وبدأ الأديب يخرج من بحيرة الصمت هذه . ولكنه لم يخرج من هذه البحيرة بإرادته أو اختياره ، وإنما أخرجه ذلك الجمهور العادي العريض حين بدأ يعجب بإنتاجه المنشور ويهتم بمعرفة خبايا حياته . وعندما خرج الأديب من بحيرة الصمت حاصره الجمهور بالاهتمام والفضول . وسرعان ما وجد الأديب نفسه غارقاً في بحيرة من نوع آخر . . كان ماؤها هذه المرة مصنوعاً من الأضواء والشهرة . . أضواء ساطعة مختلفة الألوان والزوايا ، وشهرة غريبة الأطوار ، قد تبدأ فجأة ، وقد تختفي فجأة ، بل قد تبدأ بعد وفاة صاحبها نفسه !

وعندما ظهر الراديو ثم التليفزيون ازداد اتساع بحيرة الأضواء والشهرة ، وازدادت معه شهية الأديب للغرق في ماء هذه البحيرة الأخيرة بإرادته واختياره !

ولكن ، هل الأديب محب للظهور بطبعه أم مؤثر للظل بطبعه أيضاً ؟

بعيداً عن التفلسف نقول إن الأديب في الأصل إنسان ، والإنسان في الأصل لا يكره الظهور ، ما دام الظهور عن حق وما دام لا يضره ، وحب الظهور هو القاعدة ، أما حب الظل فهو الاستثناء . وسواء أحب الأديب الظهور أو الظل فهو في آخر الأمر صاحب رسالة يهيمه أن يبلغها للناس والناس موجودون في الظل وتحت الشمس سواء بسواء ، والحاضر منهم اليوم كفيل بإبلاغ الغائب غداً .

لقد روى كوكتو ذات مرة أن المصور الكبير كلود مونييه أستاذ المدرسة التأثيرية كان يقول عن نفسه : إني أمشي في جنازات من أعرف ومن لا أعرف من الناس حتى يظهر اسمي في الصحف !

ويعلق كوكتو على ذلك الاعتراف الطريف بقوله : ما أشد تعلق الناس في عصرنا بظهور أسمائهم وصورهم في الصحف ! وإذا لم يحدث لهم ذلك أحسوا أنهم قد غابوا عن الحياة ! . . إن الناس جميعاً يعملون كي تسلط عليهم الأضواء الساطعة ، ومع ذلك نجد أن جميع الأشياء الجميلة نشأت أصلاً في الظل بعيداً عن الأضواء ؟

وكوكتو على حق فيما قال ، وهو نفسه كان واحداً ممن يؤثرون العمل في الظل ولم يكن يحب مطالعة الصحف ، ولكن هل كفت الصحف عن مطاردته ؟ وكيف لا تطارده وقد كان ظاهرة فريدة في باريس كلها ؟ !

الحق أنه من الصعب في عصرنا هذا ، عصر التكنولوجيا ، أن

يتزوى الأديب أو يتمرد على الأضواء . فبفضل التكنولوجيا أصبحت الأضواء قادرة على اقتحام صومعة الأديب ، وأصبحت آلات التسجيل وكاميرات التصوير قادرة على التلصص على الأدباء ، حتى لو كانوا في « بروج مشيدة » ومع هذا كله ، ووسط هذا الجحيم الباطع - إذا صح التعبير - استطاع بعض الأدباء أن يحققوا الصورة التي تخيلها كوكتو ، فخلدوا إلى أنفسهم ومضوا يبدعون في صمت مهما كانت المغريات . ومن هؤلاء المتمردين على الأضواء الروائي الأمريكي الراحل الفائز بجائزة نوبل وليم فوكنر . فقد كان يرفض أن يرفع سماعة التليفون إذا رن جرسه . وكان إذا طارده صحفي بالأسئلة عن تفاصيل حياته رفض الإدلاء بشيء عنها ، لأنه كان يعتقد أن الأديب غير موجود خارج مؤلفاته وأن هذه المؤلفات كافية وحدها للإعلام عن صاحبها . ومن هؤلاء المتمردين على الأضواء أيضاً الكاتب المسرحي الفائز بجائزة نوبل أيضاً صامويل بيكيت . فلم يستطع صحفي حتى اليوم أن يقتحم « برج » بيكيت كما ينبغي ، وهو نفسه يجلس أمام الصحفيين كأبي الهول !

ولاشك أن هؤلاء المتمردين على الأضواء أصحاب رسالات ، ومتواضعون ، وميالون للانطواء ، ليس من عملهم « الحضور » أمام الناس إلا بإنتاجهم . . هم كل هذا في وقت واحد ، ومن ثمة يعملون ويبدعون في صمت ، ولا ينتظرون نظرة أو جزاء أو ضوء من أحد ، مع أنهم قد يضمرون في أنفسهم حب النظرة والجزاء والضوء باعتبار أن هذا الحب خصلة إنسانية . فالأديب في قرارة نفسه ، ومهما تمرد ، عاشق ولهان للجزء ، والضوء نوع من الجزء ، وإن كان الأديب كمعظم

العاشقين يميل إلى إضمار عشقه وإخفائه عن العيون والفضول !
 في عام ١٩٦٢ جاء الشاعر التركي ناظم حكمت إلى القاهرة
 لحضور المؤتمر الثاني لكتاب آسيا وأفريقيا . ولقيته في أحد ممرات مبنى
 مجلس الشيوخ الذي أقيم فيه المؤتمر ، ووقفنا نتحدث قليلا . وفي هذه
 الأثناء مر بنا أحد المصورين فخطر لي أن يلتقط لي صورة مع ناظم
 حكمت ، فأوقفته وطلبت من الشاعر الراحل أن تلتقط لنا صورة
 تذكارية ، فابتسم الرجل وقال بركة شديدة : « لست أنفع في مثل هذه
 الصور فأنا رجل عجوز ، ويستحسن أن تبحث لك عن حسناء تقف
 إلى جوارها ! » ومع ذلك كنا قد وقفنا في وضع الاستعداد للتصوير .
 وعندئذ مر بنا الشاعران عبد الرحمن الشرقاوي وعلى باكير فطلبت منهما
 أن يشاركانا في الصورة فاستجابا مشكورين ، وهكذا نجحت في مجازاة
 الشاعر الراحل بشيء من الضوء على الأقل يعبر في الوقت نفسه عن
 الإعجاب به والتقدير لشعره ، على الرغم من أنني لم أنجح في إجراء
 حديث مكتوب معه بسبب ضيق وقته ، وانشغالنا جميعاً بالمؤتمر
 ومناقشاته .

والحق أن القاهرة ، ابتداء من الستينيات بصفة خاصة ، كانت
 مقصداً متزايداً للعديد من الأدباء والكتاب من جميع أنحاء العالم . وقد
 أتاح لي ذلك الالتقاء بكثيرين من هؤلاء الزائرين العديدين ، بحكم
 العمل تارة وبدافع الفضول تارة أخرى . وقد وجدت في الحاليين أن من
 الأدباء من يقبل على الحديث وتبادل المعلومات والرأي ، ومنهم من يؤثر
 السماع والصمت ، وإن كان هؤلاء استثناء محدوداً . وقد تجمع لدى

من أحاديث أولئك المقبلين قدر يكفي لكتاب ، غير أنى فضلت الاختيار هنا بحيث أنتقى مما تجمع لدى مادة متنوعة قدر الإمكان ، ومن ثمة رأيت أن أتمم الهدف من الاختيار بالترجمة ، فاخترت - مما سبق أن ترجمت - بعض الأحاديث والمقابلات التى أجراها غيرى والتي تصنع مع ما أجرته بنفسى نوعاً من التآلف والانسجام للوفاء بالهدف ، وهو إخراج كتاب يصور الأدباء عندما يتحدثون عما كتبوا أو يكتبون ، مما درج غيرنا على إخراجهم كما فى السلسلة المعروفة التى تصدر بالإنجليزية تحت عنوان « الأدباء عندما ينتجون » Writers At Work أو كما حدث عندنا قبل سنوات حين أصدر الناقد فؤاد دواره كتابه « عشرة أدباء يتحدثون » الذى جمع فيه مقابلات وأحاديث أجراها مع عشرة من أدبائنا المعروفين .

والحق أيضاً أن مهمة إجراء مقابلة أو حديث مع أديب ، ولا سيما إذا كان أجنبياً ، ليست بالأمر اليسير ، فلا شك أنها تتطلب قدراً متخصصاً من المعرفة بالأديب وموقعه على خريطة أدب أمته ولغته ، غير أننى لاحظت فيما أجرته هنا من أحاديث أن مهمتى كانت ميسرة إلى حد كبير لسبب مهنى إذا صح التعبير ، فقد كان جميع الأدباء الذين أجريت معهم مقابلات وأحاديث يرحبون بمهمتى بعد أن يعرفوا عنى أننى من أبناء مهنتهم ، ولا شك أن أبناء المهنة الواحدة هم أقدر الناس على فهم بعضهم البعض . وإذا كانت المقابلات والأحاديث مع الأدباء نوعاً مشوقاً من الأدب بالنسبة لجمهور القراء ، فإنها - أيضاً - نوع هام من الوثائق الأدبية بالنسبة للنقاد والدارسين .

وإذا كانت المقابلات والأحاديث التى ستطالعنا بعد قليل قد تفاوت

حظها من الحجم والمساحة ، فذلك أمر طبيعي يرجع إلى عدة عوامل أهمها الوقت المتاح ، واستعداد الأديب للحديث وأهميته هو نفسه بالنسبة لأدب أمته ولغته . وإذا كانت هذه المقابلات والأحاديث أيضاً تثير كثيراً من القضايا والمسائل الأدبية والفكرية فذلك أمر طبيعي أيضاً وإلا صار حديث الأديب كثرة المقاهي .

ويضم هذا الكتاب عشر مقابلات وأحاديث لإحدى عشرة شخصية أدبية معروفة في وطنها - وبعضها معروف عندنا . وهي شخصيات من مدارس أدبية وفكرية مختلفة ، يجمع بينها في النهاية طابع الجدية في الخلق والتعبير على الرغم من غرابة فكرها أو رأيها في أحيان كثيرة . وقد رتبنا بحسب ترتيب نشر أحاديثها أو إذاعتها . وأرجو في النهاية أن نجد في هذه الأحاديث ما يشجع على الاستزادة من أدب أصحابها ، أو ما يشجع على الاستمتاع بقراءتها ، وهذا أضعف الإيمان !

القاهرة : ٢٥ ديسمبر ١٩٧٤

على شلش

جان كوكتو

ساحر موهوب .

خارج على التقاليد .

إنتاجه هزيل هش .

ذكي ، ولكن ذكائه لا يقف على قدمين !

بل إنه طفل رهيب !

هذا قليل من كثير قاله وكتبه النقاد عن جان كوكتو . فقد اختلفوا في تقديره ، وحيروهم هو بغزارة إنتاجه وتنوعه . فقد كان شاعراً وكاتباً مسرحياً وروائياً وصحفياً وموسيقياً ورساماً ومصمم رقص وديكور وزخارف وتطريز ، كما كان كاتباً ومخرجاً سينمائياً مثلما كان صعلوكاً كبيراً اعتنق الصعلكة منذ صغره وعاشها إلى يوم وفاته !

ولد جان كوكتو في ٥ يوليو ١٨٨٩ ، وهو عام ولد فيه كثيرون من عظماء العالم في كثير من المجالات مثل نهرو وشارلي شابلن . وقال عن نفسه : « ولدت باريسياً وأتكلم الباريسية وأنطق الباريسية » وليس في قوله هذا مبالغة . فقد لعبت باريس الدور الأكبر في تشكيل غالية أدباء فرنسا .

تعلم كوكتو في ليسيه كوندورسيه التي يحتفظ لها بأسوأ الذكريات ، ثم تنقل مع أمه كثيراً في الريف الفرنسي ، وزار مدينة البندقية في

الخامسة عشرة من عمره . وكان يحضر عند جدته لأمه حفلات الموسيقى ، ويتتزه بالدراجة في غابة سان جرمان ، ويشاهد المسارح ليلاً ، ويعجب في السر والعلن بالتمثلة المشهورة في زمانها ساره برنار . وقد أثرت فيه تلك الفترة من حياته مثلما أثرت في كتاباته ونشاطه بعد ذلك تأثيراً لم يستطع الفكاك منه ، وهو تأثير يمكن أن نلخصه في كلمة واحدة : الحرية . وإذا كان ثمة درس أخلاقي تحفظه لنا أعماله فهو أيضاً : الحرية !

قال في إحدى قصائده الباكرة :

إن الشاعر لا يحلم ، بل يحصى ويحسب

والفن هو العلم الذي يصنع اللحم

وهاكم دور الشعر : إنه يكشف ويعرى بكل معنى الكلمة .

وهكذا ظل كوكتو يحصى ويحسب طوال حياته ويصنع اللحم من

الفن ويعرى الأشياء من حوله بسكين حادة نافذة .

لقد حضر كوكتو حلقات كثير من المذاهب والمدارس المجددة

في الفن مثل السيريالية والدادائية والمودرنية ، ولكنه لم ينتم لأى من هذه

المذاهب والمدارس ، وظل إلى وفاته صديقاً - فحسب - لأعلامها ومريديها ،

لأنه لم يكن ينتمى إلا لنفسه ومزاجه وحيويته العارمة .

وقد أتيح له أن يقوم برحلات إلى مختلف بلاد العالم ، وساعده عمله

في فرقة « الكوميدي فرانسيز » على الإكثار من هذه الرحلات ، فزار

إيطاليا واليونان والهند ومصر واليابان وأمريكا ، وألف عن هذه البلدان

كتاباً بعنوان « رحلتى الأولى » كما كتب عن مصر بعنوان « معلّش »

متندراً مستظرفاً للتعبير الدارج .

له أكثر من خمسة دواوين شعرية وعدة مسرحيات من أشهرها :
 أورفيوس ، الآلة الجهنمية ، انتيجون ، فرسان المائدة المستديرة . وفي
 مسرحيته « الآلة الجهنمية » (١٩٣٤) تناول أسطورة أوديب وفرغها من
 محتواها الأصلي ، وجعل الكارثة التي حلت بمدينة طيبة مسألة حيلة
 دبرها الالهة انتقاماً منها ! . . وله أيضاً عدة أعمال روائية وقصصية تاريخية
 ورمزية وواقعية ، فضلاً عن بعض الأفلام من أشهرها فيلمه « دم شاعر »
 الذي اعترف شارلى شابلن بتأثيره البالغ عليه ، وفيلمه الآخر « أورفيوس » .
 وفي عام ١٩٥٥ انتخب كوكتو عضواً بالأكاديمية الملكية للغة والأدب
 الفرنسي في بلجيكا وعضواً بالأكاديمية الفرنسية ، ومنحته جامعة أكسفورد
 الدكتوراه الفخرية ، وكان قد أصيب في العام السابق بأزمة قلبية أقعدته
 عن الحركة وحولت نشاطه إلى الفنون التشكيلية . وفي ١١ أكتوبر ١٩٦٣
 توفى على أثر نوبة قلبية في نفس اليوم الذي بيعت فيه مكتبة وأثاث زميله
 وصديقه أندريه جيد !

والحديث التالي هو آخر حديث أجراه جان كوكتو ، وكان ذلك
 قبل وفاته بخمسة أيام . وقد كتبه الناقد الإنجليزي دريك بروز
 Derek Prouse ونشرته صحيفة « ذى صنداى تايمز » الإنجليزية بملحقها
 الأسبوعي في ٢٠ أكتوبر ١٩٦٣ .

يقول دريك بروز : -

في يوم الأحد المطير الذى سبق وفاة جان كوكتو سافرت كى أراه فى
 بيته بمبلى فوريه . وما إن دخلت الحديقة الحافلة بالتماثيل المكلفة باللبلاب
 والمنزل العتيق الجميل الذى يستظل بكنيسة القديس بليزدي سامبل ،

كنيسة القرن العشرين ، حيث رقد بعد أيام قلائل ، لم أستطع أن أتمالك عجبى ، إذ لم أكن أتصور أن يعانى « الطفل الرهيب » المعمر من مرضه الراهن . وأن يضعف أمامه .

ولم يكن أمامى فسحة من الوقت تمكنتى من تسجيل محتويات المتحف العجيب الذى دخلته : المقعد المصنوع بأكمله من قرون الثيران ، والفصوص الستة الخضراء البانعة التى جلبها كوكتو من الحديقة ودلاها خارج كأس بها ماء ، فبدت كبيغاوات صغيرة جائمة ، وعلى مائدة غير منسقة استقرت يدان منحوتتان ، أغلب الظن أنهما يداه هو نفسه .

ثم ظهر كوكتو (وتذكرت قبيل هذه الحيلة فى الظهور المفاجئ عادته فى أن يظهر من باب لا يتوقع أحد ظهوره منه على الإطلاق) وبرغم ما كان يبدو عليه من هزال ملحوظ وشعر أشيب غير ممشط ونحول إلا أن حيويته كانت متدفقة لا يعوقها شيء . وكانت تبدو عليه سماء طفل شقى لدرجة الإيذاء إلى حد ما .

« عزيزى ، إني أعانى من الأدوية . فكل هذه المضادات الحيوية لها ما بعدها من آثار مؤلمة . ومن المفروض ألا أرى أحداً وأن أخلد إلى الراحة - لكن هذا يزعجنى . ترى ، فى أى شيء سنتحدث ؟ أتريد أن تستخدم هذا المسجل ؟ إني أحذرك ، فالآلات لا تهوانى »

وفى الحال ظهر البرهان على ما قال ، فقد عاندت « الفيشة » وأبت أن تلج الحائط ، مع أننى اختبرت صلاحية حجمها وتناسبها مع حجم التيار الكهربائى .

وشرع كوكتو يحوم فى الخجرة كالطيف ، يلتقط كتاباً من على أحد

الأرفف ، أو يخصص في ركن ليخرج آخر بساط صممه بنفسه - وعليه رسم أورفيوس المؤلف لديه .

« لقد تركتهم يصنعون ثلاثة فقط من هذه السط . فنحن نعيش في زمن يقتل فيه الجميع المفرد . وليس لأي شيء قيمة حقيقية لأن كل شيء يظهر بالآلاف ، وأسوأ المسيئين هم الأمريكيون . بل إنهم سيتحللون قريباً من واجب الأكل ويكتفون بالدفع . أتدرى أنني أعطيت المصور موديليانى خمسة فرنكات حين قام برسم لوحة لي لمجرد أن تكون اللوحة ملكي ، وأن يسلمني إياها في الموعد المحدد . لكنه كان مديناً ببعض الديون في مقهى « لاروتيندا » فتركها هناك رهناً ، ثم سمعت بالأمس أنها بيعت مقابل مليون فرنك ؟ لكنها لم تعد ملكي .

إن كل شيء تملكه يحمل شهادة ضدك - فرجال الضرائب يأتون ويزجون بأنوفهم في ارتياب قائلين : من أين لك هذا ؟ وهذا ؟ ونحن يلومني الناس على أنني أعمل أحياناً بلا مقابل ، أقول لهم إن ذلك هو ترفي الوحيد . لقد جمعت التبرعات لخرقة الكنيسة الموجودة في فيلي فرانش بنفسى وبمساعدة بعض الأصدقاء ولم أتناقض أي أجر . ولكن السياح راحوا يدفعون الكثير بعد ذلك مقابل مشاهدتها لدرجة أن السلطات شرعت في تحقيق الأمر . ولما لم يستطيعوا أن يجدوا دليلاً على أنني تناقضت أجراً وقعوا على الضرائب بدعوى أن ذلك كان « علامة ظاهرة من علامات الثروة » .

« إن الشاعر اليوم ليس بوسعه إلا أن يهرب ويلوذ بأي ملاذ يستطيع . والجمهور يحب أن يراك فوق المائدة ، ولكن أهم شيء هو أن تتظاهر

بالوقوف على المائدة - وعندئذ لا قيد عليك أن تفعل ما يحلو لك تحت المائدة . ولا شك أن حياة الفنان كانت تفصلاً دائماً . لقد قال لي بيكاسو بالأمس : « إن المرء بشرع في دخول عهد الشباب حين يبلغ الستين - وعندئذ يحس بفوات الأوان . » عند ذاك فحسب يبدأ المرء في الإحساس بأنه حر ، وعند ذاك فحسب يكون المرء قد تعلم أن يعرى نفسه حتى يصل إلى ما عنده من بساطة أساسية خلقة . ولكن بعض الأمور كانت على خلاف ذلك منذ أربعين عاماً . فالتاس الآن أكثر اهتماماً بالحوادث من الأعمال الخلقة - افتح صحيفة وسترى . أن ثمة إيماناً بأن ما هو رهيب لا بد أن يكون قوياً . وشدة الكراهية معناها أسفل أشكال العنف .

« لقد كنت دائماً تتغنى بالشباب ، أما زلت تمجده من كل قلبك ؟ »

« إن الخلل الرهيب في أيامنا هذه هو أن الشباب فقد فرصة عدم الطاعة ، وهذا ما يحتاج إليه جميع الأطفال وجميع الفنانين . إن القاعدة اليوم هي : افعل ما يحلو لك . نعم ، خذ السيارة ، خذ ما شئت من نقود . ولا غرابة أن تكون النتيجة هي أن يمجّد العليش وينصب فوق قاعدة تمثال . لا توجد أعنة تشدها إليك . وأعظم الاحترام يتوافق مع أعظم الأمور بعثاً على السأم .

« هل تعتقد أن ثمة تفسخاً أخلاقياً عاماً إذن ؟ وما الأهمية التي نعزوها إلى الفضائح الأخيرة في إنجلترا ؟ » (المقصود هو فضائح الوزراء ورجال الحكم الإنجليزى مع الجنس والعاهرات وقت إجراء الحديث) .

« ليس أكثر من أنها تخفى وراءها أشياء أهم ، وألواناً أرسخ من من التقصير . وهذه الحوادث لها دائماً دوافعها السياسية الأكثر سواداً . وكان من الممكن أن تحدث في فرنسا بذات الطريقة - أو في روسيا .

« لقد سألت بيكاسو حين دعى في النهاية إلى عرض إنتاجه في روسيا : ماذا اختاروا للعرض من إنتاجه ؟ فأجاب أن جميع أعماله الأكثر إثارة سمح بعرضها ، فقلت له إن السبب وراء ذلك هو أن يكشفوه كفنان غربي منحط . ولكن الشباب تقاطر على المعرض ولم يبد أى استخفاف على الإطلاق . وكما توقعت لم يلبث المعرض أن أغلق أبوابه .

« أما الشباب : فإني أعتقد أن شباب اليوم صار عنصرياً . فمثلاً يتحدث بعض الناس عن الأجناس البيضاء والسوداء يتحدث الشباب اليوم عن الشباب والشيوخ . وليس ثمة تمييز لأية عملية بين المرحلتين . وكثيراً ما يحدث اليوم أن يحقق الشباب المجد قبل النجاح ، أما ما يلي ذلك النجاح فأمر صعب التحقيق . إن التكريم دائماً عبارة عن عقاب ولو كان أعضاء الأكاديمية قرأوا أعمالى لما انتخبت على الإطلاق عضواً في الأكاديمية .

« لقد كرمتك جامعة أوكسفورد أيضاً فهل كان ذلك عقاباً أيضاً ؟ »

« كلا ، فقد كان تكريم أوكسفورد حالة خاصة . إنى أشعر بالضعف إزاء أوكسفورد . فقد تربيت في ولتر باتر كما تعرف . فضلاً عن أن المرء يجد هناك الطراز الصحيح من الاحتفال . ولما دعيت إلى الاحتفال

بزفاف الأميرة مرجريت قلت لها : إنك تحبين الاحتفالات ولكنك تحبين الحرية - أيضاً - مثلما كان الناس يفعلون في العصور العظيمة .
 « منذ وقت دعائي عمدة مدينة دوسلدورف لحضور ندوة للشعراء الشبان بمنزل جيته ، وأشار هو إلى أن جيته قد صار عظيمًا لدرجة أن المرء لا يملك إلا الجلوس عند قدميه . وهذا صحيح . فالجمال غالباً ما يبدأ ضئيلاً ثم يصير كبيراً هائلاً . أما التاريخ فهو الذى يتضاءل كلما تقهقر به الزمن ، وهو الذى يزيف ويضال . ولعلك متأكد من أن كامبرون لم ينطق بالكلمة التى صارت علماً عليه (يا للقدارة ! Merde) ، ولا أولئك الملوك نطقوا بالنقوش التى على قبورهم وهم على فراش الموت . إن الفن وحده هو الذى يقول الحقيقة ، أما التاريخ فيخلق الاضطراب والبلبله ، حتى فى زمن وقوعه » .

وعندئذ بدت على صوت كوكتو علامات الإجهاد ، لكنه استبعد الاقتراح بضرورة الخلود إلى الراحة :
 « كلا ، إني أسلى نفسى . إنه لأمر مريح أن أتحدث إلى شخص لا يهتنى على عمل ليس لى » .

« أرى أنك قد أضفت الآن نشاطاً جديداً إلى قائمة نشاطك الطويلة ، أقصد طابع البريد الجديد ذا العشرين سنتيماً الذى يحمل رسم أورفيوس »

« نعم ، لقد طلب منى أن أصنعه - إتنى من أصحاب جميع السمائن فى باريس . ولكن دعنا نتحدث فى الفن . إن الفن - هذه الكلمة السخيفة - يعنى الزهد والتعشف . فأننا أحب السيرك مثلاً ، لا لعننه

البهرجة الموجود فيه وإنما لعمله : تلك السهولة التي تخفى وراءها الجهد . وهذا ما ينطبق على مصارعة الثيران . إننى رجل رياضيات ، والشعر هو أصدق علم . وقد فهم بوشكين هندسة الكلمات ومعجزة وضع الكلمة فى مكانها الصحيح - لكنه كان يتميز عند ذاك بلمسة من الدم الأسود ، وكان يملك بداخله إيقاع قرع الطبول . لقد قال ديجا Degas : « إن الأدب يخيفنى . فأنا أبعد اليوم بطوله فى تأمل قصيدة مسكينة » ولكن مالارميه كان يعرف : « أنك لا تصنع القصيدة من الأفكار وإنما يجب أن تصنعها من الكلمات » والشاعر الحقيقى لا يحلم ، وإنما يحصى ويحسب . وهو يحتاج أيضاً إلى أن يكون على شىء من الغباء ، فلا بد أن يكون مجرد واسطة تتدفق عن طريقها قوته الداخلية ، فالذكاء عدو الشاعر .

« إن تكنيك الشاعر ليس شيئاً يجب أن يجذب الانتباه لذاته . فالتكنيك يمكن أن يقتل الجدة والطرافة . هل تدري ماذا قال بوبريميل حين علق أحد معارفه فى نيوماركت على رشاقتة ؟ أجاب : كيف يمكن أن أبدو رشيقياً ، ما دمت قد لاحظت ذلك ؟ » وهذا ينطبق على الشاعر .

« إنى لا أعرف كيف يصير الشاعر مفهوماً ، ولكن حتى اللغة غير المعروفة لا تمثل حجر عثرة بالنسبة لأناس معينين : إن لورد بيفربروك رجل أعرف أنه يستطيع أن يفهم لغة ما دون أن يتكلمها - ربما يكمن هنا نوع من أرستوقراطية الفهم والإدراك - مثل أولئك اليهود الذين يولدون وبهم قدرة على اكتشاف مواضع اللؤلؤ .

« من هم أولئك الذين كان لهم أكبر تأثير على أعمالك ؟ »
 « لقد كنت أتأثر دائماً بالمواقف الأخلاقية أكثر من تأثرى بالناس .
 فى سن العشرين دخلت عالم الفن كى أرتكب أخطاء فظيعة . ولكنى
 كنت سعيد الحظ لوجودى فى حى مونبارناس عام ١٩١٦ مع سترافنسكى
 وبيكاسو وزاديجى : فقد كان الثلاثة هم الأخلاقيون الكبار . قال
 بيكاسو : « إن فن التصوير أسلوب من أساليب الحياة » وقد تعلمت
 أن أفهم ما كان يعنيه .

« ولكن الحياة قصيرة جداً وطويلة جداً . والمرء يرى نفسه وهو يصير
 شيخاً . وهذا هو السبب فى أننى قلت ذات مرة إن المرأيا يجب أن تستغرق
 فترة أطول فى التفكير قبل أن تعكس الصور ، فكلما نظر المرء فيها كل
 يوم استطاع أن يرى الموت نشطاً يعمل مثل النحل الذى فى خلية من
 الزجاج . »

لقد اعترانى انطباع بأن كوكتو لم يكن يريد أن يترك بمفرده . فقد
 أصر على زخرفة غلاف مجموعة أعماله الكاملة التى كنت قد صحبتها
 معى . ورحلت أتبع يده وهى ترسم بخطوط حادة رأس أورفيوس المؤلف .
 وكان المطر فى الخارج ما زال يهطل ، وهرع هو إلى الخارج كى يتأمل
 فى السماء موبخاً إياها على أن يغادر زائر بيته فى ظل ظروف كهذه .
 « عد إلى هنا إذا لم تدرك القطار ؟ لا بد أن تعود »

ورحت أطمئنه بكل ما فى وسعى ، لكننى كنت ألح طيفه من النافذة
 وهو يواصل دورانه فى هياج قبل أن أسرع الخطى إلى خارج الدهليز
 الطويل المعتم .

جيمس هاتش

شاب أمريكي في الخامسة والثلاثين كان يقف مساء الاثنين والثلاثاء من كل أسبوع ليلقي على مجموعة من كتابنا محاضرات في أصول الدراما السينمائية ، ضمن حلقة دراسات السيناريو ، التي نظمتها المؤسسة المصرية العامة للسينما والإذاعة والتلفزيون عامي ١٩٦٣ ، ١٩٦٤ .

اسمه : جيمس هاتش . ولد ونشأ بإحدى مدن ولاية أيوا . والتحق بعد إتمام الدراسة الثانوية بكلية المعلمين بجامعة أيوا في عام ١٩٤٦ ، حيث تخصص في اللغة الإنجليزية والدراما ، وحصل على البكالوريوس في عام ١٩٤٩ ثم عمل مدرساً بنفس المدرسة الثانوية التي درس بها ، وهي مدرسة معروفة تخرج فيها عدد من رجال الأدب والفن أشهرهم تينيسي وليامز . وفي أثناء العطلات الصيفية كان هاتش يتردد على جامعة أيوا للدراسة والتخصص ، فحصل منها على الماجستير في الدراما عام ١٩٥٤ ، ثم الدكتوراه في نظرية الدراما عام ١٩٥٨ . وأهله ذلك للعمل بهيئة التدريس في كلية الآداب التابعة لجامعة كاليفورنيا ، حيث بدأ حياته مدرساً ، فأستازاً مساعداً بقسم فنون المسرح ، وهو قسم اشتهرت به الكلية المذكورة .

وفي أكتوبر ١٩٦٣ جاء إلى القاهرة بموجب منحة من « الفولبرايت » . . وهو ثالث أستاذ أمريكي زائر في معهد السينما . وقد دعاه المخرج

صلاح أبو سيف - زميله في التدريس بمعهد السينما - لمحاضرة أعضاء حلقة دراسات السيناريو في الدراما والسينما .

ودكتور هاتش ليس مدرساً للدراما فحسب ، وإنما أدركته حرقه الأدب في سن مبكرة فنشأ فناناً ثم مدرساً للفن والأدب . وهو يذكر أنه قام في أثناء دراسته الجامعية بإعداد مجموعة من الأفلام التسجيلية القصيرة لحساب الجامعة ، وقد تبودلت مع الجامعات الأخرى ، ومنها أفلام تدور حول « كيف تتعلم الهندسة » و « كيف تدير آلة » .

وبالإضافة لهذه الهواية السينمائية اهتم هاتش بالشعر والمسرح والقصة ، وله محاولات في كل منها لم ينشر معظمها ، فيما عدا مسرحية بعنوان : « خلق أيها الطائر الأسود » وتدور حول التفرقة العنصرية التي يعارضها ، وقد قدمتها مسارح برودواي في فبراير ١٩٦٢ ، واستمر عرضها نحو ستة أشهر .

لم أشأ - والحال هذه - أن أسأله عن التدريس أو تطور نظرية الدراما ، وإنما شغلته بقضايا الأدب والمسرح والسينما المعاصرة . . وبدأت بالسؤال التقليدي :

* لمن قرأت ، وبمن تأثرت ؟

- استلزم التحاق بكلية الآداب أن أقرأ كثيراً ، وبخاصة كل ما يتعلق بالأدب والدراما لا في الأدب الأمريكي فحسب ، وإنما في كل التراث الإنساني . لكن هناك من استأثر باهتمامي وإعجابي مثل : دستوفسكي وتشيكوف وبريخت وستاينيك (هكذا ينطقونه في أمريكا بلاشين على خلاف مثقفينا) وأرثر ميللر وتينيسي ويليامز .

.. ألا ترى أن ثمة تعارضاً بين آرثر ميللر وليامز مثلاً ؟
 - طبعي أن يكون لكل كاتب شخصيته وروحته الخاصة .
 فميللر كاتب جاد يدين بفلسفة اجتماعية ، في حين أن وليامز يتميز
 بأسلوبه الشعري واهتمامه بالتحليل النفسي . وقد أعجبت بتكنيك وليامز ،
 وأعتقد أنه رجل أمين مخلص لفنه ، بغض النظر عن أنه كان من خريجي
 المدرسة الثانوية التي درست بها . أضف إلى ذلك أنه كاتب نشيط ،
 يقدم للمسرح مسرحية جديدة كل عام تقريباً . أما ميللر فمقل ،
 برغم أن له محاولات في الكتابة للسينما توقف عنها بعد زواجه
 بمارلين مونرو .

.. أراك مهتماً في محاضراتك بالأفلام المأخوذة عن قصص جون
 ستاينبك ، فما رأيك ؟

- الواقع أن ستاينبك كاتب موهوب ذو نزعة إنسانية غلبة .
 وقد شدني إليه اهتمامه بالحياة الأمريكية والمجتمع الأمريكي الذي
 أنتمى إليه .

.. وما سر إعجابك ، أيضاً بالكاتب الألماني برتولت بريخت ؟
 - إن بريخت من كتاب المسرح القلائل الذين فهموا وظيفة المسرح
 وأجادوا فيه . وهو فنان قدير ، لديه وعي اجتماعي قدره الأمريكيون
 وأعجبوا به . وليس من الصحيح أنه استغل كل فنه للدعاية المباشرة ،
 فهو قد نجح غاية النجاح في تصوير العلاقات ومتناقضات الحياة كما
 رآها وفهمها . ولعل إعجابي به يرجع أيضاً إلى أنه نجح في الربط بين
 الفكر والفن من ناحية ، علاوة على أن مسرحه جديد ، ملحمي ، يثير

المشاهد ، حافل بالأفكار والأشكال الجديدة ، يهتم اهتماماً كبيراً بالجمهور .
 « كان بريخت شاعراً ، استعان بالشعر في المسرح ، فما رأيك
 في المسرحية الشعرية ؟ »

- الشعر لا يعادى المسرح ، فقد نشأت المسرحية في أحضان
 الشعر ، وظلت على تلك الحال عصوراً طويلة ، إلى أن انفصلت عنه ،
 لكنها ما زالت تعن إليه من وقت لآخر . وقد نجح بريخت في تقديم
 الشعر على خشبة المسرح ، وكان يهدف من ذلك إلى تكثيف الدراما
 وتعميق الإحساس بها . وأعتقد أن الشعر كوسيلة فنية يلائم المسرح
 بشرط أن يستغل استغلالاً ذكياً . ذلك لأن مشكلة المشاكل في المسرحية
 الشعرية هي أن تجعل الجمهور يقبل الشعر كوسيلة للتخاطب والحوار . .
 إن الجمهور العادى ما إن يواجه الشعر على خشبة المسرح حتى « يمصص »
 شفاهه ويحس بالغربة ، ويتساءل « ما هذا الذى يقولونه ؟ » . . ومن
 ثمة فإن الشاعر الذى يجيد الوصول إلى الجمهور عن طريق المسرح ،
 إنما ينجح ، بالتالى ، ككاتب مسرحى .

« قدمت لدينا بعض أعمال مسرح اللامعقول ، لكنها أثارت
 ضجة كبيرة ، فما رأيك في هذا اللون من التناول المسرحى ؟ »

- لقد قدمت بعض أعماله لدينا فى أمريكا أيضاً ، وبخاصة
 مسرحيات بيكيت ويونيسكو ، لكنها أثارت ضجة مثل التى أثارتها
 لديكم . إذ رحب بها البعض ورفضتها الأغلبية . ومع أننى أميل إلى صف
 النقاد الذين يهاجمون هذا المسرح بدعوى عدم انسجامه مع المجتمع
 إلا أننى أرحب به كتجربة جديدة . ذلك لأن كتابه يعالجون عديداً من

الموضوعات التي تشغل أذهان المثقفين في أوروبا وأمريكا . وهي موضوعات موجودة بالفعل . . قد لا توافق أنت وأنا على طرحها على المسرح ، لكنها في الحقيقة تثير فيك شيئاً ، وتجعلك تفكر وتستغرق في التفكير ، وبخاصة لدى يونيسكو الذي أفضل مشاهدة مسرحياته على قراءتها . حقيقة أننا نجد التشاؤم يسود معظم هذه الأعمال ، وبخاصة لدى بيكيت الذي لا يقدم أية إجابة أو حلول لتساؤلاته ، لكن يونيسكو يحاول ، بل ويجهد نفسه كي يجيب . والغريب أن لدينا في أمريكا الآن عدداً من الكتاب ممن تأثروا بيونيسكو وبيكيت ، وعلى رأسهم كاتب شاب يدعى إدوارد أولبي ، له أربع مسرحيات تمثل في برودواي الآن وهو يحاكي يونيسكو في الغرابة . . إنه يثير الخيال . . فلا واقعية ، ولا طبيعية ، وإنما غرابة وخيال . . ومع ذلك يحظى بجمهور كبير .

* وهل معنى ذلك أن هذا اللون سيعيش ؟

— لقد أجاب بيكيت مثلاً على هذا السؤال بقوله إنها « نهاية اللعبة » أما يونيسكو فيحاول إيجاد جواب للقضايا التي يثيرها ، وبخاصة في مسرحياته التي ظهرت بعد « الكراسي » . . على أية حال فهذا اللون من المعالجة المسرحية مثير ، يشدك إليه حتى لو كنت ضده .

* تجرنا معركة اللامعقول إلى الحديث عن الموجة الجديدة في السينما . . ما رأيك ؟

— إن هذه الموجة لا تؤمن بحركات اجتماعية ، وإنما تعتمد على الجمهور وحده ، فتخاطب نفسيته وذاكرته وماضيه . . إنها تلح كثيراً على التحليل النفسي . . إن فيلم « هيروشيا حبيبي » مثلاً محاولة طيبة

لايجاد شكل جديد ، وقد نجح كثيراً في استغلال « الفلاش باك » (استرجاع الماضي والعود إليه) كى يقنع المتفرج بأن الذاكرة هي القدرة على النسيان ، وأن النسيان ضرورى للحياة . ومع ذلك فالفيلم ليس فيه خط درامى ، وإنما هو أقرب إلى المونولوج الهادئ . . . ربما لأن الفرنسيين يثثثرون بطبيعتهم على عكس الأمريكيين والإنجليز والمصريين . إن الفيلم فى النهاية نقد قوى للمجتمع الأوروبى المعاصر . والواقع أن الحركات الجديدة فى المسرح والسينما إن دلت على شىء فإنما تدل على حيوية عالمنا المعاصر ، ومطالبته بالجديد فى كل شأن من شئونه .

حسن قلشى

تحسبه إذا رأيته عربياً من الشام أو من العراق ، لا من ملامحه العربية الواضحة فحسب ، ولا من اسمه المسلم فحسب ، ولكن - أيضاً - من حبه الشديد للعرب وحماسه للعروبة .

اسمه : حسن قلشى .

عمله : أستاذ اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب بجامعة بغداد
بيوغوسلافيا ، وحاصل على الدكتوراه في الوثائق العربية .

وقد زار الدكتور قلشى القاهرة خلال شهر مايو ١٩٦٥ وبقى بها فترة للالتقاء من إعداد بعض أبحاثه ، والالتقاء بأدبائنا الذين ترجم لهم بعض أعمالهم مثل : توفيق الحكيم ومحمود تيمور . وفي القاهرة ، وعلى طول رحلته التي استغرقت نحو شهر ، جمعنا جلسات متعددة ، وصداقة أعتز بها ، ولكنى حين فكرت في إجراء حديث معه للنشر أعددت له مجموعة من الأسئلة وطلبت منه الإجابة عنها كتابة وتفصيلاً ، وبعد أيام جاءنى بالإجابات .

وقبل أن أسوق أسئلتى وإجاباته عنها أحب أن أقدم صورة موجزة لحياته وأعماله .

ولد الدكتور قلشى عام ١٩٢٢ في قرية سربتشة ، إحدى قرى

مقدونيا ، في أسرة مسلمة . وكان جده مدرساً وأبوه مدرساً وإماماً واعظاً . ووهب نفسه منذ طفولته للدراسات العربية وآداب لغتها ، بحكم نشأته واهتمامات أسرته . وفي عام ١٩٥١ حصل على الليسانس بتقدير ممتاز من قسم اللغات الشرقية بجامعة بلغراد ، ثم عين معيداً بنفس القسم في العام التالي ، وبدأ يكتب وينشر في شتى الموضوعات اللغوية والأدبية ، فكان أن أعفى من امتحان الماجستير ، ونوقشت رسالته للحصول على درجة الدكتوراه في يناير ١٩٦٠ ، وكان موضوعها « الوثائق العربية للأوقاف في يوغوسلافيا » .

ومنذ هذا التاريخ وهو اليوغوسلافي الوحيد الذي يقوم بتدريس اللغة العربية وآدابها بكلية آداب بلغراد . وفد اشترك في مؤتمرات دوليين للإستشراق ، وأسس في أكتوبر ١٩٦٤ جمعية المستشرقين اليوغوسلاف . كما أنه مشغول منذ أربع سنوات بإعداد القاموس الصروكرواتي العربي بالاشتراك مع الدكتور كامل البوهي ، وهو أول قاموس للغتين ، وسيضم ٥٠ ألف كلمة وتعبير .

وللدكتور قلشي عدد من المؤلفات والأبحاث نذكر منها :

- وفيات لفجانيكلي محمد باشا (بالتعاون مع محمد محمود فسكلي) مطبوعات معهد التاريخ بجمهورية مقدونيا (١٩٥٨) .
- الأدب التركي في عهد التنظيمات (١٩٥٤) .
- مكتوب علي الجبين . . مجموعة قصص للأستاذ محمود تيمور مترجمة إلى اللغة المقدونية .

- ٤٥ قصيدة من الشعر العربي باللغتين الصروكرواتية والمقدونية .

وهذا نص أسئلتى وإجابات الدكتور قلشى عنها :

* متى وكيف بدأ اتصالكم الشخصى بالأدب العربى ؟

- تمت اتصالاتى الأولى باللغة العربية إبان عهد الطفولة . فقد بدأ أبى يعلمنى العربية قراءة وكتابة وأنا فى السابعة ، وفى العاشرة من عمرى حفظت ربع القرآن الكريم ، ودرست التجويد وأسس العلوم الدينية ثم درست النحو والصرف العربيين واللغة التركية بإحدى المدارس الثانوية الخاصة بالمسلمين بمدينة سكويه .

وبعد الحرب الثانية مباشرة سجلت اسمى بقسم اللغات الشرقية بجامعة بلغراد فأتاح لى ذلك أن أتصل اتصالاً مباشراً بالأدب العربى . مما جعلنى أحبه وأكرس حياتى له وللغة .

* معنى هذا أن صلة العرب يوغوسلافيا ليست حديثة ، فكيف بدأت هذه الصلة إذن وما علاقتها بالاسلام ؟ .

- إن صلة الشعوب اليوغوسلافية بالعرب قديمة جداً ، فهناك بعض الوثائق التى تدل على وجود جماعة من المسلمين فى شمال يوغوسلافيا الذى كان آنذاك تحت السيطرة النمساوية المجرية ، قبل وصول الأتراك ، أى قبل القرن الرابع عشر وكان هؤلاء المسلمون يعيشون فى محيط مسيحى ويطلق عليهم اسم : (الإسماعيليون) .

ويذكر المؤرخ العربى المشهور ابن الأثير أنه وجد بدمشق طالباً منهم ، أطلعه على حياة هؤلاء المسلمين والمصاعب التى يلقونها فى سبيل الاحتفاظ بدينهم أمام تغلغل المسيحية .

والواقع أنه لم يبق لهؤلاء المسلمين أثر لأن الحكومة المجرية والكنيسة

الكاثوليكية عملنا على إفنائهم حتى زال أثرهم تماماً . لكن هذه النقطة بالذات لم تحقق أو تدرس بعد .

وإذا رجعنا إلى التاريخ العربى فى الأندلس لوجدنا أنه كان من بين حرس ملوكها عدد من السلاف ، أى الصقالبة ، كما يسميهم المؤرخون العرب ، وكان منهم كذلك القواد والأدباء . بل إن هناك دعوى تقول بأن مؤسس القاهرة « جوهـر الصقلـى » كان من يوغوسلافيا ، وأن صحة اسمه هى « الصقلـى » . كما يعتقد بعض المؤرخين أن السلاف الجنوبيين الذين كانوا يهاجمون الإمبراطورية البيزنطية من الشمال ، وأن العرب الذين يهاجمونها من الشرق ، تعاونوا فى الاستيلاء على مناطق بيزنطة وإخضاعها لسيطرتهم . ويذكر هؤلاء السلاف الجنوبيون ، أو اليوغوسلاف الحاضرون ، فى آثار مختلف المؤرخين العرب مثل البلاذرى ، وابن الأثير ، وابن فضلان ، والإدريسى ، وغيرهم .

أما فيما يختص بصلة المسلمين اليوغوسلاف بالعرب ، فقد بدأت هذه الصلة فى عهد العثمانيين ، فى عام ١٣٨٩ حدثت معركة خطيرة بين الأتراك والأمراء الصربيين الذين هزموا فى هذه المعركة ، مما أدى إلى توغل العثمانيين فى شبه جزيرة البلقان والمجر . ومنذ ذلك الحين أخذ الإسلام ينتشر ومعه اللغة العربية التى كانت تدرس فى المدارس بجميع المدن . وكانت اللغة العربية من أهم المواد فى جميع المدارس ، كما كانت الكتب المدرسية كلها بالعربية .

نذكر مثلاً أن اللغة العربية ذاتها كانت تدرس من « الكافية واللامية » والفقـه من « ملـتى الأبحـر » والحديث من « صحيح البخارى »

و « صحيح مسلم » وغير ذلك من أمهات الكتب المعروفة . وقد بلغ عدد هذه المدارس في القرن الثامن عشر نحو ٢٠٠ مدرسة . وكانت أهم المواد التي تدرس فيها : القرآن الكريم والحديث والتفسير والمعاني والبيان والفقه والفرائض والمنطق ، لكن نشاط هذه المدارس لم يلبث أن توقف بعد انسحاب العثمانيين من تلك المناطق .

ونتيجة لهذا نجد أن عدداً من الكتابات والنقوش على المساجد والمدارس كتب باللغة العربية ، وكذلك نجد عدداً كبيراً من وثائق الشريعة الإسلامية ، كوثائق الزواج والوصية والوكالة والعتيق وكثيراً من وثائق البيع والشراء والشهادات الدراسية . وأهم هذه الوثائق وثائق الأوقاف ، وكان يحرقها القضاة والمشتغلون بالإفتاء ، ومنهم عدد كبير من أبناء يوغوسلافيا في ذلك الحين .

هل يمكن أن تعطينا مثلاً لهذه الوثائق ، وبخاصة تلك التي كان يحرقها أبناء يوغوسلافيا ؟ .

- نعم . ولكي يرى القارئ مدى إلمام اليوغوسلاف بالعربية في ذلك الحين نمثل له بالجزء الأول من إحدى الوثائق المكتوبة عام ١٤٩٣ ، وقد وجدت في إحدى المدن الصغيرة ، ونص هذا الجزء كالآتي :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« الحمد لله الذي تفرد بإبداع المبدعات . وتوحد بتكوين المكونات وتآخت في بيداء كبريائه عقول العقلاء ، وولدت في بحار جلاله أفهام الراسخين من العلماء ، قد اعترفت بالعجز عن كمال معرفته الأولياء ،

وشاءت المحدثات بوجوب وجوده وامتناع العدم عليه والفناء . وفق خيار عباده لسلوك مسالك الخيرات ، ووعدهم بالمجازاة عليها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات غير السماوات ، والصلاة والسلام على رسوله ونبيه محمد صاحب الآيات والمعجزات الشفيع المشفع يوم المعرضات وعلى آله وأصحابه الذين واطبوا لله على أداء السنن والواجبات . وبعد ، فإن الله تعالى خص بعباده بنظر عنايته وآواهم إلى كنف عصمته ورعايته ، وزينهم بزينة العقل الراسخ ، وحلاهم بحلية الشرع الناصح ، وجلا بكحل الهداية عيون بصائرهم ، ونور بنور الهدى ضمائر سرائرهم ، ووقفهم ليتقربوا بأنواع القرب والطاعات إلى مولاهم ، ويتزودوا بصرف أموالهم إلى الخيرات لأخراهم من أولاهم ، ومن جملة ما يجرى على هذا الأسلوب يجعل رضا ربه غاية المطلوب ، المولى المعظم ، سلالة العلماء الفضل وخلاصة الفضلاء الكمل ، فخر المتأخرين ذخري المتبحرين سنان الملة والدين مولانا يوسف حلبي ابن المرحوم العالم العامل بدر الدين مولانا محمود القاضي أدام الله عمره وعمر أخلاقه . . . »

والواقع أن الحج كان ولا يزال أحد وجوه الاتصال الهامة بين مسلمي يوغوسلافيا والعالم العربي . . . بالإضافة إلى تولى عدد كبير من أبناء يوغوسلافيا مناصب عالية في مختلف البلاد العربية ، كالولاية والقضاء ، والقيادة وكذلك ما يقوم به الأزهر من دور إزاء مسلمي بلادنا فقد تخرج فيه عدد كبير من أبناء وطننا .

« وما حال المسلمين اليوم في يوغوسلافيا . وكم عددهم ؟

- يبلغ عدد المسلمين في يوغوسلافيا نحو مليونين ، ولهم نفس الحقوق والواجبات التي لبقية المواطنين . ويحتل عدد منهم مناصب عالية في جميع أوجه الحياة ، فمنهم الوزراء والمديرون وأساتذة الجامعة والشعراء والأدباء . وأذكر على سبيل المثال ميشا (أى محمد) سليموفيتش ، أحد مسلمي البوسنة ، الذى يشغل منصب رئيس اتحاد الأدباء اليوغوسلاف . وإسكندر كولينوفيتش وعزت سرايليتش ، وهما من أبرز الشعراء .

والدين في يوغوسلافيا منفصل عن الدولة ، مما يعنى أن التعليم الدينى لا يوجد فى أية مدرسة حكومية ، ولكن هناك منظمات دينية إسلامية كمجلس العلماء الذى يختص بشئون الدين والتربية الدينية ونشر الكتب الدينية ، ورعاية رجال الدين ، كما أن لرجال الدين فى جميع الطوائف الدينية حق الضمان الصحى والمعاشى كغيرهم من موظفى الدولة والمواطنين . ويوغوسلافيا بلد متعدد الأديان والقوميات ، الأمر الذى استغله بعض رجال الدين والمحتلون وعملاؤهم خلال الحرب الثانية فى إثارة القلاقل والفتن بين المواطنين ، أما بعد الحرب فقد بذلت جهود جبارة فى توطيد دعائم الإخاء والوحدة بين جميع الشعوب والقوميات والطوائف الدينية ، وأصبح الجميع يتمتعون بنعم الاشتراكية ويسعون وراء بنائها والاستفادة من ثمارها بطريق المساواة والعدل . وقد أدى هذا إلى تقوية الكيان الداخلى وإلى الوحدة السياسية . ومن ثمة إلى الانتصار على محاولات الضغط والتدخل الأجنبيين .

* نعود إلى اهتمامكم بالمخطوطات العربية فى يوغوسلافيا فنسأل :

ما قيمتها وما عددها ؟

– لقد ذكرنا أن تأسيس المدارس العربية في يوغوسلافيا بدأ منذ نهاية القرن الرابع عشر ، وفي الوقت نفسه بدأ تأسيس المكتبات التي كان معظم كتبها باللغة العربية . وأذكر على سبيل المثال أن أحد الغزاة الأتراك ويدعى عيسى بك أسس مدرسة كبيرة في سكوبيه في منتصف القرن الخامس عشر كما أسس مكتبة كبيرة كانت تضم حال تأسيسها أكثر من ٣٥٠ مجلداً في القراءة والتفسير والحديث والكلام والفقه والنحو والأدب والمعاجم والطب ، أو بتعبير أصح كانت تضم كتباً في جميع فروع العلوم والفنون التي كانت تدرس آنذاك في العالم العربي والإسلامي . ولكن عدداً كبيراً من هذه الكتب هلك بسبب الحروب العديدة والهجرات والجهل . ومع ذلك فيوجد حتى اليوم نحو ١٥٠٠٠ مخطوط عربي ، أغلبها في منطقة البوسنة ، وتضمها كثير من المكتبات ودور المحفوظات ، كما يوجد عدد منها في حوزة رجال الدين والشيوخ . ومن الصعب أن نقدر قيمة هذه المخطوطات ، نظراً لعدم وجود الفهارس ولكن بناء على بحوثي الخاصة ، وبناء على الجزء الأول لفهرس مكتبة غازي خسرو بك في سرايفو الذي صدر عام ١٩٦٤ ، نستطيع أن نقول إن هناك مخطوطات نادرة وقيمة لا يوجد بعضها في أي فهرس عربي أو أوروبي .

وللمكتبات اليوغوسلافية قيمة خاصة في هذا المجال ، لأنها تضم عدداً كبيراً من مؤلفات أبناء يوغوسلافيا الذين ألفوا آثارهم باللغة العربية . تلك الآثار التي تدل على مدى انتشار الثقافة والحضارة العربية في تلك المناطق البعيدة عن العالم العربي . ومن الطريف أنه يوجد بإحدى المكتبات

الجامعية في بلغراد عدد من مؤلفات أحد المصريين ، وهو محمد نور العربي الطنطاوي مؤسس تكايا الطريقة الملامية في بعض مدن يوغوسلافيا .
وقد ألف عدداً من الرسائل الصوفية معظمها في شرح مؤلفات الفيلسوف محيي الدين بن عربي .

« هل يوجد أدب يوغوسلافي مكتوب بالعربية ، بناء على ما تقدم ؟
- إذا أخذنا بعين الاعتبار كل ما ذكرناه حتى الآن ، لا تضحى حقيقة وجود كثير من المؤلفات التي كتبها أبناء يوغوسلافيا باللغة العربية .
كما أن عدداً من هؤلاء الأدباء درسوا في مدارس يوغوسلافيا ، أما القسم الأكبر فقد درس في إسطنبول والأزهر . وأكبر قسم من هذه المؤلفات العربية في الفقه . ولكننا نجد أيضاً ما يماثلها في الشعر والأدب والمناظرة ، وحتى في علم العروض . ولقد اشتهر بعضها في العالم الإسلامي كله وطبعت آثار أكثر من كاتب يوغوسلافي استخدم العربية ، مثل مؤلفات علي دده في التاريخ وكتابي علي فهمي وأحدهما في شعر أصحاب رسول الله ، والآخر بعنوان « طلبة الطالب في شرح قصيدة علي بن أبي طالب » ولقد استطاع دارس مصري هو الدكتور كامل البوهي أن يدرس هذا الأدب دراسة عميقة وأن ينال فيه درجة الدكتوراه من جامعة بلغراد في موضوع « مؤلفات أدباء اليوغوسلاف باللغة العربية » .

« أرى في يوغوسلافيا ترابطاً وتقارباً بينها وبين الشرق المتحدث باللغة العربية بصفة خاصة فكيف تعلقون هذا ؟

- لا شك أن هناك ترابطاً كبيراً بين الشعوب اليوغوسلافية والشعب العربي . ويجب ألا ننسى أن أغلبية الشعوب اليوغوسلافية عاشت

خمسمائة سنة تقريباً تحت سيطرة دولة إسلامية كما نعرف . وهي سيطرة تركت آثاراً كبيرة في الحياة المادية والروحية . ولا تزال نجد كثيراً من الكلمات العربية في اللغة الصربية . وكذلك نجد تأثيرات في الفولكلور والفن المعماري . كما تعرف جميع الشعوب اليوغوسلافية الكثير عن الإسلام والعرب . وهناك عنصر من أهم عناصر الترابط الحديث تمثله الصداقة الصميمة بين بلدينا . التي قام بوضع أساسها الرئيس عبد الناصر وتيتو . تلك الصداقة التي يجب تعميقها وتوسيعها في جميع النواحي ، وبخاصة الثقافة ، عن طريق تبادل الكتابة والترجمة مثلاً . فانا أعتقد أن العلاقات السياسية والاقتصادية بين بلدينا تسبق العلاقات الثقافية وتتقدمها .

« ما حال حركة الاستشراق في يوغوسلافيا . وما تاريخها ، وما آثارها ؟ »

— بالرغم من أن اللغات العربية والتركية والفارسية كانت منتشرة في يوغوسلافيا على مر القرون الماضية فإن الاستشراق بالمعنى الأوربي للكلمة ليست له تقاليد كبيرة ، ومع ذلك فقد بذل المستشرقون اليوغوسلاف جهوداً جبارة في رفع مستوى الدراسات الشرقية إلى المستوى الأوربي . ويوجد في سراييفو معهد للدراسات الشرقية ، لكن الدراسات التركية أو العثمانية تمثل الدرجة الأولى به ، نظراً لأن أغلبية المصادر التاريخية المتعلقة بتاريخ شعوب يوغوسلافيا في خلال القرون الوسطى كتبت باللغة التركية . أما فيما يختص بالدراسات العربية . فالجدير بالذكر أنها تتوجه لدراسة الحضارة العربية في يوغوسلافيا من ناحية

وإلى ترجمة ودراسة الآثار الأدبية العربية من ناحية أخرى . ومن هذه الدراسات نذكر فهرس المخطوطات العربية والفارسية والتركية في مكتبة خنروبك في سرايفو وقد ألفه قاسم دوبراتشا وكذلك الوثائق العربية في دار المحفوظات في مدينة دوبروفنيك وهي الوثائق التي أرسلت إلى جمهورية دوبروفنيك في القرنين السابع عشر والثامن عشر من المغرب والجزائر وطرابلس الغرب ومصر . وقد قام بإعداد ونشر وترجمة هذه الوثائق الأستاذ بسيم كوركوت الذي سبق أن درس بالأزهر ، وكذلك هناك دراسات توفيق حقيفيتش عن آثار اللغة العربية في اللغة الصربية الكرواتية ، ووثائق الأوراق العربية التي يعود تاريخها إلى القرن الخامس عشر وقد قمت أنا بنشرها وترجمتها والتعليق عليها ، بالإضافة إلى جهود الدكتور حازم شعبا نوفيتش وفهم بايراكتاريفيتش والدكتور شاكر سيكريتش .

* ما الذي ترجم من الآثار العربية في يوغوسلافيا بلغاتها وما مدى إقبال القراء عليها ؟

- برغم أن هناك اهتماماً بالغاً بين القراء اليوغوسلاف بالأدب العربي فلم تتم ترجمة الكثير من آثاره . وكما هي الحال في أوروبا كلها نجد أن المكانة الأولى في الترجمة تحتلها « ألف ليلة وليلة » التي ترجمت عن اللغتين الروسية والفرنسية وترجم جزء واحد منها عن العربية مباشرة ، وقد قام بترجمته فهم سيهاو وبسيم كوركوت ، كما ترجمت عن الفرنسية مجموعة قصص لمحمود تيمور تحت عنوان « زهرة في المرقص » وكذلك « يوميات نائب في الأرياف » لتوفيق الحكيم التي ترجمت عن الفرنسية أيضاً .

ومن الكتب العربية المترجمة التي نالت إقبالا كبيرا لدى القراء والنقاد نجد « طوق الحمامة في الألف والآلاف » لابن حزم الأندلسي وقد قمت بنفسى بترجمة مجموعة من قصص محمود تيمور إلى اللغة المقدونية وهى إحدى اللغات اليوغوسلافية الثلاث ، وأنتهز هذه المناسبة فأعبر عن جزيل شكرى للأستاذ تيمور الذى أرسل إلى أكبر جزء من قصصه . أما الشعر فلم يهتم بترجمته أحد سوى تقريبا . ومعظم ما ترجمته ونشرته فى صحفنا ومجلاتنا من الشعر الحديث . وأذكر من الشعراء العرب المعاصرين الذين ترجمت أشعارهم : محمود حسن إسماعيل ، كمال نشأت ، إيليا أبو ماضى ، عبد الوهاب البياتى ، نازك الملائكة ، أدونيس ، نزار قباني ، سليمان العيسى ، أبو القاسم الشابي ، محمد الفيتورى ، تاج السر الحسن ، محيى الدين فارس ، بلند الحيدرى ، فدوى طوقان ، هارون هاشم رشيد ، وغيرهم . ويبلغ عدد القصائد التى ترجمتها ٤٠ قصيدة . وقد أعددت العدة لترجمة منتخب من الشعر العربى ومجموعة من القصص المصرية القصيرة . والحقيقة أننا - نحن المستشرقين - لسنا راضين بهذا العدد المحدود من الترجمات العربية عن لغات وسيطة كالفرنسية أو الروسية . وسنحاول فى المستقبل القريب أن نتلافى هذا النقص وبخاصة بعد أن تأسست جمعية المستشرقين اليوغوسلاف فى أكتوبر ١٩٦٤ .

* ما رأيك إذن فى الأدب العربى المعاصر ؟

- إن المستشرقين وأساتذة الجامعات فى أوربا بل فى العالم العربى يوجهون بحوثهم للماضى أكثر مما يوجهونها للحاضر . وفى الجامعات على اختلافها لا يدرس الأدب المعاصر برغم أن الطلبة يهتمون بالحاضر أكثر

من اهتمامهم بالماضى . ولكى يستطيع المرء أن يتابع ما يحدث فى أدب بلد فلا بد أن يكون لديه جميع ألوان الإنتاج الأدبى لهذا الأدب ، ونحن فى بلغراد ليس لدينا ما يكفى من الإنتاج الأدبى العربى . ولهذا أخشى أن يكون حكمى على الأدب العربى المعاصر متعسفاً غير دقيق ، وعلى أية حال أستطيع أن أقول بأن الشعر قد أخذ يتحرر من قيود التقليد وبدأ يعالج قضايا إنسانية . وليس من الغريب أن عبد الوهاب البياتى لم يترجم إلى جميع لغات البلدان الشرقية فحسب ، بل وإلى اللغات الفرنسية والإيطالية واليوغوسلافية . لأن شعره قريب جداً من الذوق الأوروبى . كذلك لأنه يعالج المشاكل الإنسانية العامة التى يحسها الناس فى كافة أنحاء العالم وهذه المشاكل والموضوعات لا يمكن التعبير عنها عن طريق الأشكال الشعرية التقليدية .

وينحى إلى أن قضية الشكل قضية ثانوية لأنه على الناقد والقارئ أن يطلب الشعر الحقيقى بغض النظر عن شكله ، فنحن نجد شعراً رديئاً فى الشكل التقليدى كما نجد شعراً أردأ فى الشكل الحر . والأمر أولاً وأخيراً يتعلق بشخصية الشاعر وإلهامه وطاقته الشعرية وتجربته الإنسانية فمحمود حسن إسماعيل مثلاً لا يدخل فى الشعر التقليدى ولا فى الشعر الحر ، لأن له أسلوباً خاصاً فى التعبير ، وفى رأى أن ديوانه الأخير الذى قرأته هنا فى القاهرة هو من أحسن ما أنتج فى الفترة الأخيرة من الشعر . وتنطبق هذه الملاحظة على القصة الطويلة وروايات نجيب محفوظ . فاللص والكلاب والطريق ، اللتان قرأتها أخيراً أعتبرهما عربييتين من ناحية اللغة والمكان . أما من ناحية الموضوع وهو المتناقضات بين الفرد

والمجتمع - تلك المتناقضات التي توجد في أى مجتمع مهما كان شكله أو نظامه - فهما روايتان إنسانيتان . وكل أدب قومي في رأى ينبغي أن يحاول التفاعل مع الأدب العالمى وأن يصبح جزءاً لا يتجزأ منه .

أما القصة القصيرة التي شق طريقها بكل نجاح الأستاذ محمود تيمور ، فإن مستواها قد ارتفع برغم حداثتها . وكل هذا يدل دلالة واضحة على أن الآداب العربية تتطور وتزدهر مسايرة للتطور الاقتصادى والثقافى . وأحب أن أشير إلى قضية هامة نحتاج إلى حل ، وهى قضية تسويق الكتاب في العالم العربى كافة ، وتنسيق مشروعات الطبع والنشر بين جميع البلدان العربية ، وأقترح أن تطبع كتب الأدباء المعاصرين وكتب التراث في عشرة آلاف نسخة على الأقل ، أضف إلى هذا قضية تعريف الوطن العربى بأدب كل قطر من أقطاره . ذلك لأننى لاحظت مثلاً أن إنتاج بعض الأدباء المغاربة مثل مسرحية « السد » أو قصص بن جلون غير معروفة هنا في مصر ، ومن هنا يكون على الصحف والمجلات العربية أن تلعب دوراً هاماً في هذا السبيل .

« تواجهنا اليوم - ونحن نرسي دعائم نهضة أدبية وفنية كبيرة - مشكلة الازدواج اللغوى ، لكننا نعرف أن يوغوسلافيا تعاني من مشكلة تعدد اللغات فكيف حل الأدباء اليوغوسلاف هذه المشكلة وهل يعانون أيضاً من الازدواج ؟

- لاشك أن تعدد اللغات يمثل مشكلة في جميع أوجه الحياة ، ولكن التجربة اليوغوسلافية خلال العشرين السنة الأخيرة أثبتت إمكانية التغلب على أية مشكلة بشرط أن توجد قيادة حكيمة وإرادة قوية للشعب .

ولنأخذ مثلاً انعكاس تعدد اللغات على الأدب . فكل شعب حتى أدباء مختلف الأقليات القومية ، يكتبون بلغاتهم الخاصة . ولكن الجميع يجيدون اللغة الصربية - الكرواتية ، وهي اللغة الرسمية للبلاد . وفي الوقت نفسه تم ترجمة آثار كل لغة إلى اللغات الأخرى المحلية . ذلك لأن محاولة إجبار شعب ما على أن يدرس وأن يتكلم بلغة غير لغة أمه لا تؤدي إلى أية نتيجة . أما إذا أراد الأديب أن يكتب بلغة غير لغته فلا حق لأحد أن يمنعه . فلغة أمي مثلاً هي الألبانية وقد كتبت كثيراً من المقالات والدراسات بها كما ترجمت كتابين إليها ، ولكني أحاول منذ عشر سنوات أن أكتب باللغة الصربية - الكرواتية حتى أزيد عدد قرائي .

ولابد من أن أشير هنا إلى أن الفرق بين الفصحى والعامية يكاد لا يوجد في أية لغة من اللغات اليوغوسلافية . ويعود الفضل في ذلك إلى فتوة اللغات الفصيحة اليوغوسلافية ، إذ يرجع تاريخ اللغة الفصحى الصربية - الكرواتية إلى مائة وثلاثين سنة تقريباً ، أما اللغة المقدونية فعمرها لا يتجاوز عشرين سنة نظراً لأن الشعب المقدوني كان محروماً عليه قبل الحرب الثانية أن يستخدم لغته في المدارس أو في الكتابة ، كما يرجع ذلك إلى أن هذه اللغات نشأت في الأصل من إحدى اللهجات الشعبية ونمت وارتفعت إلى درجة اللغة الفصحى .

ومن الواضح أن محاولة مقارنة وضع اللغات اليوغوسلافية الفصحى باللغة العربية إنما هي محاولة غير ممكنة وغير صحيحة في آن واحد ، لأن العربية الفصحى لها تقاليد عمرها نحو ١٥٠٠ سنة ، وتراث علمي وأدبي ضخم ومصطلحات مقررّة تتيح التعبير عن كافة مشاعر الإنسان ،

أضف إلى هذا أنها من أهم العناصر التي تربط بين جميع العرب وبخاصة في الوقت الحاضر الذي ينشئ بوحدات اقتصادية وسياسية كبيرة .

واللغة العربية الفصحى لغة عالمية ، أما إذا أخذنا لهجة شعبية وارتفعنا بها إلى مستوى اللغة الفصحى ، فإنها ستصبح لغة إقليمية . وينبغي ألا ننسى أنه لا يوجد في العالم لغة أدبية تتوافق مع لغة الشعب تماماً لأن كل لهجة تستخدم في الكتابة تصبح بمرور الوقت لغة مصطنعة بدرجة ما لا تلبث أن تختلف عن حالتها الأولى . ولذلك فإنني أرى أن مناقشة موضوع اللغة ينبغي أن ينصرف قبل كل شيء إلى مناقشة التعليم ورفع المستوى الثقافي للمواطنين وتدريس الفصحى في المدارس وضرورة معرفة الأدباء بها واستعمالها استعمالاً صحيحاً حياً ، لأنهم هم الذين يخلقون اللغة .

وينحىل إلى أن البون بين الفصحى والعامية أقل الآن مما كان عليه قبل مائة سنة . إذ تؤثر كل منهما في الأخرى وتزدادان اقتراباً .

ولقد سمعت الكثيرين من الأوربيين يزعمون أن على العرب اتخاذ الأبجدية اللاتينية السهلة إذا أرادوا أن يتقدموا بدعوى صعوبة الأبجدية العربية . وهذا خطأ فادح ، لأن الأبجدية العربية الفصحى تتلاءم تماماً مع طبيعة الأصوات العربية . وما لا شك فيه أن الأبجدية اليابانية أصعب بكثير من الأبجدية العربية ، ومع ذلك لا يوجد في اليابان أمي واحد . * لكن ، هل تكتب المسرحيات في بلادكم بالفصحى أو باللهجات

الشعبية ، ولماذا ؟

— لقد قلت إن الفرق بين العامية والفصحى غير موجود تقريباً .

ولكن مؤلف المسرحيات وبخاصة الكوميديا التي تتأسس على الفكاهة

يستفيد كثيراً من اللهجات الشعبية ولغة الشوارع ، أما في التراجيديات والدراما والمسرحيات العصرية التي تعالج قضايا إنسانية ونفسية عميقة وكذلك القضايا الميتافيزيقية أو اللامعقول ، فإن اللغة المستعملة هي الفصحى الصافية ، وكذلك تتم عملية ترجمة المسرحيات بالفصحى تماماً .
أما في الكوميديا - كما قلت - وبخاصة في الحوار فإن المؤلف يستخدم مختلف اللهجات للحصول على الوصف الأدق لشخصياته لأننا لا نعرف الشخصيات أحياناً سواء في مهنتها أو في ثقافتها أو في موطنها إلا عن طريق اللغة الخاصة بهذه الشخصية أو تلك .

والواقع أن السؤال الذى يطرح عند مناقشة الآداب والفنون بصيغة :
« هل يجب أن تنزل الآداب والفنون إلى مستوى الشعب ، أو يجب أن تبذل الجهود لرفع المستوى الثقافى للشعب حتى يصل إلى مستوى هذه الآداب والفنون ؟ »

هذا السؤال نفسه ينبغى أن يطرح عند مناقشة قضية اللغة ، ويبدو أن خير الأمور أوسطها .

* ما الوسائل التى ترونها لتدعيم الصلات الثقافية بيننا وبين يوغوسلافيا ؟
- توجد بين بلدينا معاهدة ثقافية تنص على موضوعات عديدة كلها لازمة ومفيدة فى توسيع العلاقات الثقافية ودعمها . لكن المعاهدات لا تفيد شيئاً بالنسبة لتعريف اليوغوسلاف بالحضارة العربية ، هذا التعريف الذى يجب أن تتولاه الدراسات والترجمات . وكل ما ترجمناه وكتبناه مثلاً فى يوغوسلافيا لم تنص عليه أية معاهدة .

فأنا مثلاً كتبت دراسة عن محمود تيمور والقصة العربية القصيرة ،

وأخرى عن الشعر العربي المعاصر مما لم تنص عليه المعاهدات التي لم تساعدنا في الحصول على كتاب واحد من الأدب العربي المعاصر . ولذلك أعتقد أن المقابلات الشخصية والزيارات المتبادلة للمتخصصين (وأشدد هنا على كلمة المتخصصين) لها أهمية كبرى .

وأذكر على سبيل المثال أن زيارتي هذه التي قمت بها بفضل وزارة العلاقات الثقافية الخارجية ستفيدني أيما فائدة . فقد التقيت بأدباء وعلماء عديدين ، وزرت الجامعات والمعاهد العلمية ، وحصلت على كتب قيمة كنت أحلم بالحصول عليها منذ سنوات كالروايات ومجموعات القصص والدواوين ومنشورات التراث العربي وكتب التاريخ والنقد الأدبيين ، ومن الغريب أنه لم يكن عندي أية رواية لنجيب محفوظ مثلاً ولم أستطع أن أختار خمس عشرة قصة لترجمتها ولا قصائد الشعراء لأترجم منها منتخباً . كل ما ترجمته من الشعر حصلت عليه عن طريق بعض الأصدقاء والطلاب العرب في بلغراد .

* بما أنك زرت الجامعات والمعاهد العلمية عندنا فهل لاحظت فرقاً في البحوث العلمية وبخاصة فيما يتعلق بالآداب والتاريخ ؟

- لاحظت فوارق ملموسة ، أهمها أن البحوث هنا ترتبط بالباحث أو الدارس وبجهوده الشخصية . أما البحوث في يوغوسلافيا فهي تجري أولاً في المعاهد العلمية ، أعني معاهد البحوث ، لا معاهد التدريس ، والواقع أنه يوجد لديكم آثار علمية قيمة مما يدل على الاستعداد العلمي لمختلف الباحثين ولكن نتائجهم تتحسن أكثر لو أن بحوثهم جرت عن طريق المعاهد المتخصصة ، التي تقوم باختيار الموضوعات الهامة وتنسيق

العمل بين مختلف المعاهد والباحثين وتدريب الشباب من الباحثين على أصول البحث العلمى . فمثلاً نجد أن العالم فى الأدب والتاريخ لا يضع وقته فى تجميع المعلومات والوثائق والمصادر . ولكنه يلجأ إلى المعهد المختص ويستعين بجهود أفراد الذين يقومون بهذه الأعمال التمهيدية ، مما يعنى توفير ٥٠ ٪ من الوقت ، وهكذا ، ذلك لأن الشهادة شىء والعمل العلمى شىء آخر تماماً .

* هل هذا يعنى أن كل معهد علمى يشبه مؤسسة من المؤسسات الاشتراكية الأخرى ؟

- بالضبط . . والمعهد فى يوغوسلافيا له مشروع سنوات خمس ، ولكل شخص يعمل به مشروع علمى خاص بجانب المشروع العام للمعهد ، وبإمكان المعاهد أن تقوم بتنفيذ مشاريع علمية ضخمة لا يستطيع الباحث وحده أن يقوم بها . وأذكر مثلاً أن فى يوغوسلافيا بضعة معاهد للبحوث التاريخية والأدبية بالرغم من أن تاريخ الأدب اليوغوسلافى لا يتجاوز ١٥٠ سنة .

وقد لاحظت لديكم أيضاً عدم وجود معاهد للدراسة مختلف عهود التاريخ وبخاصة العهد العثمانى ، فى حين أننا فى يوغوسلافيا ندرس هذه الفترة بعناية فى معاهد التاريخ .

روبرت لويل

و

إليزابيث هاردويك

نزلت السيدة الرقيقة عن المنصة بعد ساعة حاضرتنا فيها عن الرواية الأمريكية ، وعندئذ نهض من الصف الأمامي رجل طويل القامة أرق منها وتوجه ناحيتها وصافحها ، ثم طبع على جبينها قبلة حارة كأنما لم يرها منذ حين .

وسألني الجالس إلى جوارى :

- من يكون هذا الرجل ؟

قلت وأنا أستعيد الصورة الرقيقة السابقة التي تصلح صورة في قصيدة عن الزواج السعيد .
- لعله الشاعر الزائر .

وسرعان ما صدق حدسي بعد برهة حين قدمتنى إليه أستاذة أمريكية من أساتذة قسم اللغة الإنجليزية وآدابها بالجامعة الأمريكية . . التي دعت مع زوجته لقضاء أسبوعين في جمهورية مصر العربية . فقد كان الرجل الطويل الرقيق هو نفسه روبرت لويل Robert Lowell أشهر

شعراء أمريكا بعد الحرب الثانية . وكانت السيدة الرقيقة التي بدا المشيب يتسلل إلى رأسها هي نفسها إليزابيث هاردويك الروائية والناقدة والزوجة الثانية في حياته .

أفهمته أنني أريد أن أجرى معه حديثاً فرحب على الفور وأخذني من يدي بعيداً عن حفل الشاي الذي أقيم له والمدعوين الذين جاءوا لرؤيته ، وجلسنا في زاوية من قاعة المحاضرات نتحدث نحو ثلث ساعة أحسست في عيون القائمين على الحفل من أساتذة الجامعة ضيقاً بي ، فكيف أقتنص منهم ضيفهم وأختلي به ، بعيداً عنهم هكذا ببساطة ؟ ! وطلبت منه أن نستأنف حديثنا في اليوم التالي ، فرحب على الفور مرة أخرى وحدد اللقاء بغرفته بفندق هيلتون .

لكن من هوروبرت لويل ؟ وما مكانته في شعر بلاده ؟
أحسب أن الإجابة على هذين السؤالين واجبة قبل أن تقدمه محدثاً عذب الحديث رقيق العبارة . . وأحسب أيضاً أن المجال لا يتسع لأكثر من عجالة مركزة كفيلة بمحو علامتي الاستفهام السابقتين ، وقد اعتمدت في هذه العجالة على عدد من المصادر أهمها المجلد الضخم الذي أصدرته دار فاير وفاير الإنجليزية عام ١٩٦٤ عن الأدب الأمريكي .
وألّفه جيوفري مور أستاذ الأدب الأمريكي بجامعة « هل » Hull الإنجليزية وكذلك « ديوان الشعر الأمريكي الحديث » الذي أصدرته سلسلة بنجوين وأشرف على إعداده وتقديمه مور نفسه .

والحق أن تاريخ الشعر الأمريكي قبل هذا القرن يكشف عن حقيقة هامة ، وهي أن محاولات الشعراء في القرون الماضية حتى في أعلى

مستوياتها التي شهدها القرن الماضي ، لم تكن تختلف كثيراً عن محاولات أقرانهم في القارة الأوروبية وبخاصة في إنجلترا التي تتلمذ الكثيرون منهم على شعرائها . ولقد جاء على الشعر الأمريكي زمن في مطلع القرن الماضي كان فيه شعر مناسبات يحفل بالصنعة والتصنع ، كأن ينظم في تدشين جسر أو في مقدم الربيع أو في بطاقات المعايدة ، وغير ذلك من أغراض ضحلة تشبه أغراض الشعر العربي في عصور انحطاطه . ومع ذلك ظهر على مدار القرن الماضي عدد من الشعراء نجحوا إلى حد كبير في إعادة الجدية والسمو إلى شعر أمتهم . فقد جدد هنري لونغفلو (١٨٠٧ - ١٨٨٢) في القوافي والأوزان ، وظل شاعراً برغم تعدد مجالات موهبته . ونجح إدجار آلن بو (١٨٠٩ - ١٨٤٩) في طرق أبواب جديدة للشعر ، وساعدته براعته وموهبته الغريبة على التجديد في الشكل . وفي النصف الثاني من القرن اشتهر والت ويتمان (١٨١٩ - ١٨٩٢) وأدخل على الشعر مضامين وأشكالاً جديدة لعل أهمها ، كما نعرف براعته في قصيدة النثر

كما اشتهر جيمس رسل لويل (١٨١٩ - ١٨٩١) الذي وصفه معاصره بأنه أحسن شاعر بعد لونغفلو وبو ، وكان بدوره متعدد المواهب ، ويرجع إليه الفضل في تأسيس مجلة أتلانتيك الشهرية التي ما زالت تصدر إلى الآن منذ عام ١٨٥٧ ، غير أن هذا لا يعنى من القول بأنه لم يكن قبل القرن العشرين ثمة ما يمكن وصفه في مجال الأدب بأنه أمريكي قلباً وقالباً . . . ويرجع ذلك إلى أن شعراء وكتاب القرون الماضية لم يكونوا يختلفون كثيراً كما قال

الشعراء والكتاب والإنجليز سواء في الموضوعات التي يطرقونها أو في الأساليب التي يتبعونها .

أما في القرن العشرين فقد بدأت أمريكا تتعرف على شخصيتها في نواح كثيرة كان منها الأدب والشعر بالطبع ، وبدأ الشعراء بدورهم يتخلصون من عبودية الخضوع للموضوعات والأشكال التقليدية الموروثة . فقد حدثت في الشعر الأمريكي إبان الحرب الأولى ثورة أحدثت برغم ضيق نطاقها تغييراً في الذوق العام . ذلك أن الشاعر إدوين أرلنجتون روبنسون نشر عام ١٩١٦ ديواناً من الشعر بعنوان « الإنسان في مواجهة السماء » اعتبره النقاد فتحاً جديداً بما أَلَح عليه من استجابة لروح العصور ومحاولته خلق أسلوب يتمشى مع الواقع الأمريكي ويستند إلى لغة الكلام . غير أن هذا الديوان لم يحظ بالنجاح الذي حظيت به أعمال شاعر آخر هو روبرت فروست الذي قيل عنه إنه امتلك ناصية التعبير عن الصوت الأمريكي . وقبل ذلك بأربع سنوات أي في عام ١٩١٢ تأسست مجلة « شعر » التي نجحت إلى حد كبير في تحقيق التغيير المنشود في الذوق العام ، فقد أفسحت صفحاتها للشعراء الشبان وعلى رأسهم إدجار لي ماسترز واليوت وباوند والاس ستيفن وماريان مور وهارت كرين .

ولعل أحداً لم يؤثر في مجرى الشعر الأمريكي الحديث قدر ما أثر باوند وإليوت ، هذان المجددان العظيمان اللذان قادا حركة التجديد باقتدار وبراعة ، فقد تميز الأول بجدة رأيه ومساعدته لزملائه ، وتميز الثاني بكثافة اهتمامه بدقة اللغة وصفائها برغم أنهما لم يلبثا أن شدا الرحال نهائياً إلى خارج أمريكا كما هو معروف .

وبعد رحيل باوند وإليوت بقى بعدهما شاعر آخر ذو أهمية هو ويليام كارلوس وليامز الذي لم يشتهر كثيراً خارج بلده بسبب إلحاحه على عرض الموضوعات المحلية كما فعل ویتمان . فقد كان شعاره « لا توجد الأفكار إلا في الأشياء » ولم يكن هذا الشاعر يميل إلى أسلوب باوند وإليوت قدر ما كان يؤمن بضرورة استيعاء الحياة اليومية لمواطنيه وإنزال ربة الشعر - كما فعل ویتمان - إلى السوق والشارع . ومع هذا كان وليامز صديقاً لباوند ساهم معه في تشكيل مبادئ مدرسة التصويرين Imagists التي ترعمتها الشاعرة المقلدة إمي لويل في مطلع هذا القرن .

وتنحصر مبادئ هذه المدرسة التصويرية في خمسة أسس :

- استخدام اللغة العادية ونبد التجميل والزخارف اللفظية .
- خلق أوزان جديدة تعبر عن القرن العشرين ، وقد تمثل ذلك في أسلوب الشعر الحر .
- الحرية المطلقة في اختيار الموضوعات . فقد لاحظ باوند أن الموضوعات التي تناولها نحو ٩ ملايين شاعر (١) لم تخرج عن خمسة هي :

الربيع ، الحب ، الحرب ، الرحلات ، أحلام الشباب !

- تقديم سلسلة من الصور الملموسة التي تنحو نحو الخاص دون العام .

- التركيز والاقتصاد في اللفظ والعبارة .

وترجع أهمية البيان التصويري الذي أصدرته المدرسة إلى أنه يصف بطريقة لا وسط فيها الدواء الناجع لأمراض القصيدة الرومانتيكية ،

وأنه. أتاح للمواهب الطموحة في العقد الثاني من هذا القرن فرصة هائلة للتعبير عن عصرهم وذواتهم .

وفي عام ١٩٢٣ صدرت قصيدة « الأرض الخراب » لإليوت فأحدثت تأثيراً كبيراً على الشعراء الأمريكيين الناشئين . وتلاها في العام التالي ظهور ديوان (الانسجام) للشاعر الأمريكي والاس ستيفنز ، فأحدث بدوره أثراً كبيراً ، نظراً لما أثاره من أسئلة أساسية عن الحياة والوجود ، ودورانه حول مشكلة الإيمان والنظام ، وكذلك طبيعة الواقع المدرك وعلاقته بالخيال الخلاق . وكان الرجل ذكياً موهوباً ومفكراً فيلسوفاً اتخذ بعض شعراء ما بعد الحرب الثانية نموذجاً ومثلاً أعلى لهم .

* * *

لقد كانت فترة ما بين الحربين إذن فترة خصبة ، أظهرت في الوقت نفسه فريقاً آخر من الشعراء عرفوا باسم (الهروبيون) أو «الوقتيون» Fugitives وكانوا يميلون إلى الأشكال الموروثة ويحاولون مزج تجاربهم بالصور الريفية ، ومن بينهم جون كرو رانسوم وألن تيت ودونالد دافيد صن وروبرت بن وارين . .

كان هذا في الغرب والوسط . . أما في الشرق فقد ظهرت بواكير أعمال أ . أ كمنجز وارشيالدا ما كليش وهارت كرين . ولعل أول انطباع يخرج به المرء بعد سياحة في شعر هؤلاء الثلاثة وغيرهم هو أنهم كانوا متفرقين متنوعى المشارب والأذواق بحيث لم يستطع أحد منهم أن يؤثر في غيره كما أثر باوند وإليوت وستيفنز . وربما يكون أقربهم إلى التأثير هو كرين الذي تأثر بإليوت ثم دار في فلك الانطباعية بدرجة جعلته يبدو من مدرسة

الرومانسية الجديدة ، وقد اشتهر ماكلش وتميز عن زملائه بمحاولته الكتابة بأسلوب جديد عن الحقائق المرة في الحياة الأمريكية .

وبالإضافة إلى من ذكرنا من الشعراء يوجد عدد آخر أقل أهمية في تاريخ الشعر الأمريكي المعاصر ، وهم : إلينور ويلى ، ماريان مور ، جون بيل بيشوب ، مارك فان دورن ، لويزبوجان ، ستيفن فنسنت بنت ، هوراس جريجورى ، ليونى أدامز ، أوجدن ناش . وأشهرهم ماريان وجون بيل وبنت .

أما بعد الحرب الثانية فقد لحق بالشعر الأمريكى طور آخر من التغيير فى المصطلح وأسلوب المعالجة والتفكير الشعريين . ذلك لأن شعراء هذه الحقبة ، استحدثوا نوعاً من الشعر يغلب عليه الطابع الميتافيزيقي الجديد ، وذا نغمة عالية من الثقافة جاء كرد فعل لشعر الثلاثينات الذى استمر لغة الكلام والأشكال المرسلية ، لكن هؤلاء الشعراء لم يفقدوا صلتهم بلغة الكلام وصورها ، بل أقاموا بينهم وبينها رباطاً قوياً أكسب لغتهم شاعرية جديدة . ومنهم جيل أكبر سناً ولد معظم أفراده قبيل الحرب الأولى مثل ريتشارد ابرهارت وتيودور روتيك ، ووينفيلد سكوت وإليزابيث بيشوب وكارل شاير وورونداى جاريل كما نجد بينهم عدداً آخر يضم جون فردريك نيمس وبيتر نييربك وروبرت لويل وريتشارد ولبور ، وأشعارهم تكشف عن رشاقة فى الأسلوب وتماسك فى الفكر والنسيج الشعرى .

ولا شك أن أشهر أفراد الجيل الأصغر سناً هو روبرت لويل الذى اعتنق الكاثوليكية محتفظاً بميراث يوريتانى . ونجد فى شعره تياراً خاصاً

يمثله في أسي مضاعف : أسي أجداده وأسي ضميره . وشعره الباكر يذكركنا في تمكنه وإشاراته الثقافية بعالم سلفه المشهور في بوسطن جيمس رسل لويل .

* * *

ولد روبرت لويل في بوسطن عام ١٩١٧ . وانحدر من نفس الأسرة التي أنجبت جيمس رسل لويل وإمي لويل . ودرس بهارفارد ثم بكلية كنيون التي يقوم فيها الآن بتدريس اللغة الإنجليزية وآدابها . وحين قامت الحرب رفض الانضمام إلى الجيش فحكم عليه بالسجن عاماً عقاباً على تهربه . وعمل عام ١٩٤٧ لمدة عام مستشاراً للشعر بمكتبة الكونجرس ، وتزوج مرتين .

بدأ يكتب الشعر في سن السابعة عشرة وكانت تجاربه الأولى على حد تعبيره « تقليدية عليها مسحة من الرومانسية » لكنه ما لبث أن وجد طريقه متأثراً بـاليوت وباوند وستيفتروفر وست ، معجباً بميلتون وورد زورث وكولريدج وكيثس وهوبكتر وماتيوارنولد . ولـروبرت لويل ستة دواوين هي :

* وطن التماثل ١٩٤٤

* قلعة اللوردويري ١٩٤٦

* طواحين كافانو ١٩٥١

* دراسات الحياة ١٩٥٩

* نقول ١٩٦١ وكله مختارات قام بترجمتها

شعراً عن عدد من الشعراء الذين يعجب بهم مثل بوذليز وفيون وريلكه وباسترنالك .

* من أجل موتى الاتحاد ١٩٦٤

وله عدا هذا ترجمة لمسرحية فيدرا لراسين وأخرى لمسرحية أوريسيا لاسخيلوس كما أن له مسرحية من تأليفه عنوانها «المجد كله» All Glory وتدور حول الحياة الأمريكية في القرن السادس عشر ، وقد مزج فيها بين الشعر والبث واستمر عرضها نحو ثلاثة أشهر .

ويذكر جيوفري مور أن ثمة تطوراً أصاب شعر لويل وبخاصة في ديوانه الرابع الذى تحرر فيه من الأشكال الموروثة والمناقشات الفكرية وازداد ارتباطاً بتجاربه الشخصية التى يصور فيها العالم من خلال الخاص والشخصى . وهو يحاول دائماً التغلب على ما فى الشعر الحر من تلقائية وانطلاق عن طريق الإكثار من الجناس وتلوين الإيقاع أو الوزن ، وتلك براعة لا شك فيها . لكن ليس معنى هذا أنه يكتب ترجمة لحياته بالشعر ، وإنما هو يستخدم حياته كى يعرض موقفاً من المواقف ، وبالتالي تصدق عليه صفة الشاعر « الملتزم » .

ويضيف مور أن ديوانه « دراسات الحياة » وما تلاه من شعر وبخاصة قصيدته « من أجل موتى الاتحاد » يشير إلى خطوة هامة على طريق تطور المصطلح الشعرى فى القرن العشرين الذى سبق أن طوره باوند وإليوت . ولويل بعد هذا كله حائز على جائزة بوليتزر فى الشعر وهى أعلى جائزة فى بلاده ، كما أنه كان موضوعاً لعدد من المؤلفات والدراسات أهمها كتاب هـ . ب ستابلز المسمى « روبرت لويل : السنوات العشرون الأولى » الذى صدر فى نيويورك عام ١٩٦٢ .

* * *

سأله ونحن نجلس فى شرقه غرفته بالطابق السادس من الفندق .

والقاهرة تبدو أمامنا بعمائرها ومآذنها وجبالها وقلعتها كلوحة جميلة أو قصيدة غنية بالصور والاستعارات .

* ما رأيك في هذا المنظر ، ألم يوح لك بشيء ؟
ابتسم الرجل الرقيق ونظر إلى قلعة صلاح الدين وراح يسألني عنها .
ثم أجاب :

- القاهرة مدينة جميلة لا شك وقد أحببتها كثيراً ، كما أحببت بلدكم ، وربما عدت من زيارتي هذه بأكثر من قصيدة . . لقد زرت البرازيل منذ سنوات وأذكر أنني خرجت من زيارتي لها بقصيدة أعتبرها .
* وكيف تكتب الشعر إذن ، أقصد هل تتأثر مباشرة بما تقع عليه حواسك ؟

- أحياناً بالطبع ، وأحياناً أخرى ألتقط صورة في الطريق أو عند قراءة كتاب أو ما أشبه ، وقد تخطر بذهني عدة أبيات بأكملها ، ثم تنطلق الكلمات ويأخذ بعضها برقاب بعض إلى أن تم القصيدة في النهاية فأختار لها العنوان المناسب .

* أفهم من هذا أنك تؤمن بالإلهام ؟
- نعم . . إلى حد ما ، لكن الأساس هو أن أفعل بشيء ويكون عندي استعداد للانفعال والتلق ، ثم يتفاعل هذا وذاك في محصلة التجارب والخبرات والثقافة ، فتخرج القصيدة أو الفكرة .

قلت للشاعر الذي قضى أكثر من خمسة عشر عاماً في مهنة التدريس :
* قرأت منذ شهر مقالاً طريفاً نشرته صحيفة « ذى صينداى تايمز »
الإنجليزية حاول فيه كاتبه الشاعر الإنجليزي الجديد فيليب هوبسباوم أن

يبحث عن أصلح مهنة يمكن أن يمتنها الشاعر في عصرنا ، باعتبار أن الشعر أصبح عملاً إضافياً لا يشغل أكثر من نصف اليوم ، وأنه لا يصلح مورداً وحيداً للرزق ، وراح يقارن بين أبرز مهنتين للشعراء الإنجليز والأمريكيين ، وهما الصحافة والتدريس ، لكنه خلص إلى أن التدريس هو أنسب مهنة للشاعر ، ودل على رأيه هذا بأن أورد عدداً من أسماء الشعراء الأمريكيين المحدثين الذين يعملون في التدريس وبخاصة بالمرحلة الجامعية ومن بينهم اسمك . . فما رأيك ؟

- من الصعب في أمريكا أن يمتن الشاعر الصحافة أو أن يعتمد عليها كمصدر أوحده للعيش . ومن ثم فمعظم الشعراء يمتنون التدريس ويجدون فيه صلاحية وراحة أكثر مما توفره لهم الصحافة ، وهناك بالطبع من يمتن مهناً أخرى كالطب والأعمال التجارية ، ولكن عدد هؤلاء قليل بالنسبة للمشتغلين بالتدريس . وأنا شخصياً أجد في التدريس راحة كبيرة ، ربما لأنني لا أحاضر وإنما أقوم بالتدريس في فصول صغيرة محدودة العدد ، كما أنني أعتبر عملي هذا مصدر إنعاش لي ومتعة في الوقت نفسه ، أما الصحافة فأنا أتعامل معها في حدود كتابة مقالة مثلاً أو قصيدة بين حين وآخر .

* هل تعتقد أن الشعر بدأ يتراجع في هذا العصر عن مكانته السامية في ميدان الأنواع الأدبية . أم أن الإنسان لا يمكن أن يعيش بالخبز وحده ؟

- أعتقد أن الشعر ينتمي إلى التجربة ، والحياة ، وما دامت التجارب موجودة والحياة موجودة فلا يمكن أن يموت الشعر لأنه نتاجهما ، ولا غنى

عنه بالتالى . وأعتقد كذلك أن الشعر لا يستطيع التعبير عن مسائل السياسة والاقتصاد لأن ميدانه الأساسى هو التجربة الشخصية ، وهذه لا تفنى إلا بفناء الإنسان ذاته .

* لكن ما رأيك فى التحول الذى أصاب تذوق الشعر بحيث أصبح اليوم يقرأ بعد أن كان يسمع من فم الشاعر نفسه قبل أن تضمه دفئا ديوان مطبوع ؟

- أعتقد أن قراءة الشاعر لشعره لا غنى عنها بالنسبة للجمهور والمتذوقين ، فإن تسمع الشعر من فم الشاعر أفضل بكثير من أن تطلعه مطبوعاً على الورق ، ولن يحدث أن يقتصر تذوق الشعر على المطالعة فما زال معظم الشعراء إلى اليوم يتلون قصائدهم على الجمهور سواء فى الميكروفون أو على أشرطة التسجيل والاسطوانات ، أو فى الندوات العامة التى تحتفظ بمستواها القديم منذ أن نشأت عادة تلاوة الشعر على الجمهور .

* من هم الشعراء العالميون الذين يستهونك أكثر من غيرهم ؟
- كثيرون .. أذكر منهم هاردى وبيتس وإليوت وباوند وأودن فى الإنجليزى ، وبول فاليرى وابولنير وميشو وبودلير ورامبو فى الفرنسية وباسترناك فى الروسية .

* لكن ما الذى جمع بين هذا الشتات المتفرق من الشعراء ..
ما الذى جمع إليوت وأودن وابولنير وباسترناك فى صعيد واحد ؟
- الإعجاب .. وهو أمر لا يعرف وطناً ولا مذهباً .

* يعتبر أودن من الشعراء السياسيين .. ما رأيك فى تعلق الشاعر بالسياسة ؟

- السياسة مسألة طبيعية حتى في الشعر ، لكن بشرط ألا تكون مقحمة عليه أو أن تكون مفروضة على الشاعر ، وبالتالي لا خطر على الشاعر من السياسة .

* كان جيوم أبولينير سيرياً .. فما رأيك في السيرالية ؟
- كانت في عصرها مطلباً ، وفيها جوانب رقيقة . وقد أعجبت بابولينير لغرابته صوره وجراته ومرحه .

* أنت معجب بباسترناك وقد ترجمت له عدداً من قصائده ، فهل تجيد اللغة الروسية ؟ وما سر إعجابك به ؟

- لا أجيدها ، لكنني استعنت بمن يجيدونها . وكانوا يترجمون لي القصائد ترجمة حرفية ثم أراجعتها أنا بإحساسي وأنظمها شعراً حراً . وقد أحببت باسترناك بعد قراءتي لروايته « دكتور زيفاجو » التي جعلتني أحب روسيا وفيها أحسست بطبيعته الرقيقة العذبة التي شدتني إلى شعره .

* بمناسبة الشعر الحر .. هل تفضله على الأشكال الموروثة ؟ وما رأيك في التجديد ؟

- لست أفضل شكلاً على آخر ، فأنا أكتب شعراً حراً كما أكتب شعراً تقليدياً ، وكلاهما في غاية الصعوبة . أما السهولة الظاهرة في الشعر الحر فهي مغرية فحسب لكنه سهل ممتنع لأنه يتطلب التركيز والتعويض بالموسيقى والإيقاعات ، وهنا تراني ألجأ إلى استخدام القافية والإكثار من الموسيقى ، أما التجديد في الشعر فني رأيي أنه خاص باللغة وحدها ويعتمد اعتماداً أساسياً على معرفة الشاعر بها وتمكنه من أسرارها .

* وهل ترى الشعر الحر صالحاً لترجمة الشعر الأجنبي ؟

- نعم ، وقد طبقت هذا بنفسى وبخاصة فى ديوانى « نقول » الذى ترجمت قصائده شعراً ، لأن النثر المجرى لا يكفى .

* كان إليوت يعادى الشعر الحر ويرى فيه ترخصاً وابتذالاً ، فما رأيك فى إليوت نفسه كشاعر وكمرحى ؟

- أعتقد أن إليوت كان شاعراً عظيماً لكنه لم يكن مسرحياً عظيماً . . إن مسرحياته صادقة لكنها ليست كشعره ، كما أعتقد أن تجربته فى الكتابة المسرحية قد أفادته كثيراً فى شعره نفسه . ولئن كان شعره أهم من نقده إلا أننى اعتبره أيضاً ناقداً كبيراً . .

* هل تفضل الشعر على النثر فى كتابة الحوار المسرحى ؟

- كلا . . النثر أفضل بصفة عامة .

* ننتقل إلى نقطة أخرى قد تكون بعيدة عما تحدثنا فيه الآن . .

هل كتبت عن قضية الزوج فى أمريكا ؟

- نعم ، كتبت قصيدة أيدت فيها مطالبهم كما كتبت زوجتى مقالاً عن التفرقة العنصرية دافعت فيه عن الزوج دفاعاً حاراً .

* ما رأى زوجتك فى شعرك باعتبارها ناقدة ؟

- نحن نتناقش كثيراً لكنها لم تكتب كثيراً أيضاً عن الشعر ، فهى تميل إلى الكتابة فى موضوعات عامة .

* * *

وإلى هنا كانت السيدة إليزابيث هاردويك قد عادت من جولة بمفردها فى القاهرة ولم تشأ أن تقطع حديثنا ، لكننى استأذنته فى أن أتحدث معها قليلاً ، فنهض على الفور من مقعده بجوارى وأجلسها مكانه ، ودخل الججرة .

والسيدة اليزابيث يبدو عليها الجد لكن لها أيضاً طبيعة الفنان وبساطته .
وعمرها ٤٧ سنة أى أصغر منه بعام واحد وقد ألقت روايتين هما :

- العاشق المفزوع .

- الحقيقة البسيطة .

كما أنها ألقت كتاباً آخر فى النقد بعنوان « من وجهة نظرى » .
وهو صور ودراسات فى الأدب الأوربى .. سألتها :

* ما سر تحولك عن كتابة القصة إلى النقد والدراسات ؟

- لم أتحول تماماً ، فما زلت أحن إلى القصة وأعتقد أننى أفدت
منها كثيراً فى كتابة المقالات ، كما أعتقد أننى كاتبة مقال أفضل منى
كاتبة قصة .

* أى نوع من المقالات تكتبين ؟

- المقالات الثقافية بوجه عام والموضوعات العامة . كتبت عن الزواج
وعن مصرع كنىدى مثلاً كما كتبت عن القصة والرواية .

* من هم أعظم الروائيين المعاصرين فى نظرك ؟

- أعتقد أن فوكنر هو أعظم الروائيين الأمريكىين .. أما أحبهم إلى
نفس فهو هنرى جيمس الذى كتب عن علاقة أمريكا بأوروبا وقد توفى
عام ١٩١٦ ومن الكتاب غير الأمريكىين يستهوينى الروائى الألمانى
توماس مان .

* ألا تعتقدين أن فوكنر كاتب صعب التدقيق ، وأن هناك من لا يقل
عنه مثل هيمنجواى أو شتاينبك .

- يبدو أنكم معجبون فى بلادكم بهيمنجواى ، ومعكم حق ، ففيه

بساطة وإنسانية ، لكننى أعتبر فوكر كاتباً عميقاً . . إن عالمه عميق ومعانيه أيضاً عميقة للغاية .

* كيف تحكمين على القصة أو الرواية ، أعنى ما هو معيارك الأساسى ؟

- ما يهمنى أساساً هو درجة جودة العمل القصصى بالنسبة لنفسى ثم بالنسبة للناس .

* نسمع كثيراً عن قصصيات أمريكيات محدثات مثل مارى ماكارثى بوجه خاص التى ترجمت روايتها الأخيرة « الشلة » إلى الفرنسية وحظيت بكثير من التعليقات فى إنجلترا وفرنسا ، ما رأيك فيها ؟

- أنا أفضل مقالاتها على قصصها . وروايتها « الشلة » هذه سيئة جداً وهى لا تعتبر لدينا قصاصة من الطراز الأول ، ولكننى أعتبرها كذلك فى نطاق المقال . إن فى بلادنا كثيرات يكتبن القصة لكن معظمهن تافهات وكتبهن من الطراز الشعبى الذى يروج بالطبع لكنه لا يبقى أويديم .

* مثل سومرست موم فى إنجلترا مثلاً ؟

- موم ليس كاتباً مهماً جداً ، ولكن أسلوبه جميل وله بعض القصص الجميلة أيضاً .

* ما رأيك فى مدرسة الرواية الجديدة التى ظهرت فى فرنسا ومن أعمدها كما تعرفين الكاتبة ناتالى ساروت ؟

- لم تتضح رسالة هذه المدرسة بعد . ولا أعتقد أن لها تأثيراً كبيراً فى بلدنا برغم أننا فى أمريكا نحب السينما للغاية ونقبل على الأفلام الفرنسية المأخوذة عن أعمال أعضاء هذه المدرسة ، وساروت بالذات كاتبة شيقة

الأسلوب ينتظرها مستقبل كبير .

* سؤال أخير . . ما رأيك في الشاعر روبرت لويل ؟ . .

عندئذ ابتسمت السيدة الرقيقة المعجبة بالقاهرة وأسندت رأسها إلى

ظهر المقعد وقالت :

- أعتقد أنه شاعر جيد ، وأنا أحب شعره بالطبع . . فهو مستمد

من حياته اليومية .

أنجوس ويلسون

ممتلئ الجسم ، أحمر الوجه ، أزرق العينين ، فضي الشعر ، في الثانية والخمسين ولكنه كثير الحركة ممتلئ الحيوية ، مرح ، خفيف الظل على عكس ما نسمع عن الإنجليز . . تحسبه إذا رأيته شقيقاً لزعيم حزب العمال الإنجليزى الراحل أنيورين بيفان ، فينهما شبه كبير ، في الخلقة والأفكار ، وكلاهما ينتمى لحزب العمال ويؤمن بالاشتراكية على الطريقة الإنجليزية .
صناعته : روائى من أشهر الروائيين الإنجليز بعد الحرب الثانية ، مع أنه تخطى الخمسين . والسبب أنه بدأ حياته الأدبية متأخراً ، في سن الخامسة والثلاثين ، لكنه استطاع في مدى ١٧ عاماً أن يحقق لنفسه مجداً وصيتاً كبيرين ، وترجمت أعماله إلى ١٥ لغة . ، وألقى الكثير من المحاضرات في أمريكا وفرنسا وإيطاليا وبولندا واليابان ودول سكانديناو وهولندا ، وأخيراً مصر التى جاءها في شتاء ١٩٦٦ بدعوة من الجامعة الأمريكية .

وقد ولد ويلسون عام ١٩١٣ في إنجلترا لأب سكوتلندى وأم بيضاء من جنوب أفريقيا ، ودرس بأكسفورد ثم عمل موظفاً بمكتبة المتحف البريطانى عام ١٩٣٧ ، وظل بها حتى أصبح نائباً للمشرف على قاعة المطالعة ، ثم استقال عام ١٩٥٥ وتفرغ للكتابة والتأليف . وفى العام التالى ، ١٩٥٦ أتيح لأول مسرحية يكتبها أن تقدم على مسرح البلاط

الملكى ، وكانت بعنوان « شجرة التوت » . كما كانت أول مسرحية تقدمها « فرقة المسرح الإنجليزى » التى تكونت فى أعقاب العدوان الثلاثى على مصر ، وتخصصت فى تقديم المسرحيات الطليعية . وقد لاقت المسرحية نجاحاً كبيراً على الرغم من أنها كانت أقرب إلى الرواية من الدراما . وشجع ذلك ويلسون على المضى فى طريق الأدب والكتابة .

وفى عام ١٩٦٣ عين ويلسون محاضراً غير متفرغ بجامعة « إيست إنجليا » الجديدة وهى أول مرة فى تاريخ إنجلترا - كما يقول - يعين فيها كاتب أستاذاً فى الجامعة ، وبالإضافة إلى الكتابة والتدريس يقوم ويلسون بالتعليق على الكتب فى الصحف والمجلات ، كما أنه عضو هيئة مجلس الفنون البريطانى .

وقد كتب ويلسون ٣ مجموعات من القصص القصيرة ، ٥ روايات ، مسرحية ، وكتاباً نقدياً عن إميل زولا وفنه القصصى وحياته الشخصية . وفى القاهرة قضى ويلسون نحو ستة أسابيع ألقى خلالها عدة محاضرات بالجامعة الأمريكية التى أنزلته بعوامة على النيل . وفى تلك العوامة جلست إليه ذات أصيل نتحدث عن حياته وأدبه ورأيه ، ثم أكملنا الحديث فى إحدى مكاتب المراقبة الثقافية بالتليفزيون قبل أن نسجل له حديثاً فى التليفزيون استغرق نحو ٢٠ دقيقة . ومن مجموع أحاديثنا المتفرقة هذه نخرج هذا الحديث المكتوب :

• كيف اتجهت إلى الأدب والكتابة فى سن متقدمة نسبياً ؟

- فى عام ١٩٤٣ أصبت بمرض عصبي لازمنى نحو عامين ، وكان قاسياً على لدرجة أننى كنت أهير على وجهى فى الشوارع ، وأصرخ .

وعبثاً حاول الطب معي . وذات مرة نصحتني البعض بالكتابة لعلها تخفف عني . وحاولت أن آخذ بالنصيحة ، واكتشفت أنها مفيدة ، وأن الكتابة أصبحت بالنسبة لي علاجاً فعالاً ومحجياً ، فداومت عليها ، أصيب مرة وأخطئ مرة ، حتى بدأت محاولاتي الأولى في النضوج . . .

* لكنك استقلت من عملك وتفرغت للكتابة . . .

- نعم ، وكان ذلك مفيداً للغاية ، وربما ساعدتني ظروف الحياة الأدبية عندنا ، فالكاتب يستطيع أن يتفرغ ، وأن يعيش من قلمه .

* بدأت حياتك بالقصة القصيرة ثم تحولت إلى الرواية فالمسرحية ، وأخيراً استقر بك المطاف عند الرواية ، فأى هذه الأنواع تفضل ؟

- الرواية بالطبع ، لقد صارت عملي الأساسي ، وصار لي في ميدانها مشاكل فنية كثيرة لا أستطيع الفكاك منها قبل حلها ، وربما أعود إلى المسرحية إذا فرغت من حل مشاكل الفنية هذه مع الرواية . . . ويبدو من طول الممارسة أنني أحببت الرواية ولا أستطيع التخلي عنها بسهولة .

* هل تعتقد أنك نجحت في كتابة الرواية ؟

- النجاح عندي هو الاستمرار في الكتابة .

* ولماذا اهتممت بأميل زولا وبينكما فوارق كثيرة في الرؤية والتناول ؟

- لقد اهتممت به لسبب خاص ، هو أنه أدهشني . . . وجدت فيه شعراً وشاعرية واضحين . . . قرأته بالفرنسية ، وحاولت أن أطبق في دراستي له منهجاً تحليلياً من وجهة نظر فرويدية .

* لكنك مازلت متمسكاً بتقاليد الرواية الإنجليزية قبل جويس وفرجينيا وولف . . .

- نعم . . لقد هاجمت في مطلع حياتي الروايات الجمالية أو التجريبية عند جويس وولف ، ولم أغير كثيراً في هذه الناحية ، فما زلت أميل إلى الرواية التقليدية . لقد تأثرت كثيراً بديكتوزولا وبروست . . وأعتقد أن التمسك بتقاليد الرواية الإنجليزية أفضل من التجريب بلا هدف . . ومن تقاليدها التي أحبها حس السخرية الذي يسرى فيها . . ومع هذا كله فإنني أميل أيضاً إلى نوع من « التغريب » في الكتابة كالذي يوجد في مسرحيات بريخت .

* لاحظت فيما تمكنت من قراءته لك قبل مجيئي أنك مهتم بالشواذ جنسياً ، حتى لأقول إن الشذوذ الجنسي يكاد أن يكون بطلاً من أبطالك . . . - هذا صحيح ، فأنا متحيز للشواذ جنسياً ومتعاطف معهم ، وأريد من المجتمع أن يتقبلهم ، ولكني لا أحب الشواذ الذين يتخذون الشذوذ الجنسي وسيلة للمتعة واللذة ، وكذلك لا أحب الاستغلال في هذه العلاقات الشاذة !

وعندما بدأت أترسل في الحديث عن أبطاله الشواذ هؤلاء أخذ ويلسون يتحدث عنهم بتلقائية شديدة ، وفجأة ظهر سكرتيه . . شاب أنيق جداً ، وسمي جداً في نحو الثلاثين ، ما إن لاحظ تلقائية ويلسون وتبسطه حتى حدثه بلهجة اسكتلندية لم أستطع أن أفهمها ، ولكنني فهمت أنه حذره من التلقائية والتبسط في الحديث ، فاضطر ويلسون - على مضض - إلى الحديث بطريقة رسمية ، واضطرت بدوري إلى تحويل مجرى الحديث !

* لك اهتمام بالسياسة ، أليس كذلك ؟

- بلى ، فأنا عضو بالجناح اليسارى فى حزب العمال وعضو الجماعة المعادية لسياسة الحزب .

* وكيف ترى العلاقة بين السياسة والأدب ؟

- لا أتصور الأدب نوعاً من الدعاية ، والسياسة هى حياتى وهى تتداخل كثيراً مع الأدب ، وفى كل كتبي هجوم عنيف على الاستغلال فى شتى صورته .

* هل لك رأى معين فى الاشتراكية ؟

- أعتقد أن الاشتراكية هى مستقبل العالم ، لكننى أعتقد أيضاً أنها ستختلف باختلاف ظروف البلاد التى تأخذ بها .

* قرأت أنك حضرت فى عام ١٩٦٣ المؤتمر الخاص بالرواية ومستقبلها الذى عقد بمدينة ليننجراد . . ما رأيك فى مثل هذه المؤتمرات ؟

- المؤتمرات مفيدة ولكن ما يقال خارجها أفيد منها !

* وما رأيك فى حركة الرواية الجديدة فى فرنسا ؟

- إنها واقعة تحت سيطرة نظرية جامدة .

* والرواية الإنجليزية الجديدة ؟

- متنوعة ، وإن كانت تحتفى بالأشكال التقليدية ، ويكتبها الرجال والنساء والعمال .

* أليست أقرب إلى التسجيلية ؟

- الروايات التى تسجل الواقع فقط روايات تسجيلية ، والروايات

التي تبرز الواقع بالخيال روايات فنية ، ونحن عندنا النوعان معاً .

* ألم تتأثر الرواية الإنجليزية بالروايات الأفريقية المكتوبة بالإنجليزية ؟

- إلى حد ما .. نحن احتفينا أيضاً بالرواية اليابانية المكتوبة بالإنجليزية ؟

* هل قرأت شيئاً لكتاب أفريقيين ؟

- قرأت كثيراً ، وأعجبت بتشينواتشي (نيجيريا) وحزقيال مفاليلي (جنوب أفريقيا)

* ومن مصر ؟

- قرأت رواية لفتحى غانم لا بأس بها وبعض القصص ليوسف إدريس .. وقد ذكرنى بالبرتو مورافيا من ناحية الشخصية والحيوية .

* وما رأيك فى مستقبل الرواية ؟

- أنا متفائل بالنسبة لمستقبل الرواية . صحيح أن الفنون ربما تسعى إلى أن تكون فناً بصرية بحكم ازدياد انتشار السينما والتلفزيون ، وصحيح أن التلفزيون سيؤدى إلى اختفاء الرواية الشعبية ، وهذا شيء مهم ، ولكن الرواية الفنية لن تموت ، لأنها تعالج مشاكل الإنسان ، وإذا مات الإنسان ماتت الرواية .. وأعتقد أن مستقبلها مرهون فى قدرتها على زيادة اقترابها من الواقع .

* سؤال أخير .. لقد زرت كثيراً من الدول وقضيت هنا عدة أسابيع ،

فهل تعتقد أن مثل هذه الزيارات مفيدة للروائى ؟

- مفيدة جداً بلا شك .

أ . أ . ريتشاردز

في بهو فندق سميراميس قدمني له الدكتور شوقي السكري . ولأول وهلة كدت أشك في أنني أمام أ . أ . ريتشاردز بلحمه ودمه . فتاريخه يقول إن عمره ٧٤ سنة ، وقامته المشدودة وحيويته البادية تقولان عكس هذا . لكنني لم ألبث أن أدركت السر من خلال حديثنا ، فالرجل مازال في هذه السن يمارس رياضة وعرة ، هي تسلق الجبال !

إن ريتشاردز وزجته لم يتركا جبلا مشهوراً في الهند وأوروبا دون أن يتسلقاها إلى قمته ، ولهما في ذلك مغامرات طريفة ، بل إن زوجته أصابها من هوايتها هذه عاهة مستديمة طبعت أثرها على إحدى ساقها واضطرتها إلى استخدام « عكاز » عند المشي . ولزوجته أيضاً ، واسمها دوروثي بيلي ، كتاب بعنوان « أيام التسلق » Climbing Days ظهرت أول طبعة منه عام ١٩٣٥ ثم أعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات ، وفيه سردت تجربتهما مع الجبال .

وبرغم هذه الهواية الشاقة وتعارضها مع رقة الشعر والأدب ، إلا أن ريتشاردز ظل منذ شبابه الباكر يمد سوق النقد الأدبي وفلسفة الفن والدراما الشعرية بأبحاثه ومؤلفاته ، ولعله وجد في التأليف عوضاً عن عدم إنجابه حتى اليوم . وهو من أبرز النقاد المعاصرين الذين يكتبون بالإنجليزية ، كما أنه من أصحاب الأسماء الثلاثية الذين يكتبون الاسمين الأولين بالحروف

الأولى مثل ج. ب. شو ، ه. ج. . ويلز ، ت. س. اليوت ، ف. ر. ليفز ، و. ه. أودن وغيرهم . أما اسمه الكامل فهو : أيفور أرمسترونج ريتشاردز .

قلت لريتشاردز الإنجليزي المولد والنشأة ، الأمريكي الإقامة :
* ما حكاية النقد معك ؟

قال :

— أنا أساساً فيلسوف ومشتغل بعلم النفس وعلم اللغة . لكنني مارست النقد الأدبي في كامبريدج . فبعد أن تخصصت في علم النفس وعلم اللغة وتخرجت من كامبريدج اكتشفت أنها تخلو من وظيفة لعلماء النفس ومن ثمة قمت بتدريس اللغة الإنجليزية عام ١٩٢٠ ، ثم عينت محاضراً في الأدب والنقد بالجامعة السابقة ، وظللت بها حتى عام ١٩٣٣ . وبعدها قمت بعدة أسفار ، فزرت الهند ثم الصين حيث عملت في عدة جامعات في بكين وأشرفت على لجنة وزارية للبحث في تعليم اللغة الإنجليزية وبخاصة للمبتدئين عام ١٩٣٧ . لكن حين هاجم اليابانيون الصين واحتلوا منشوريا توقف المشروع ، وعدت إلى كامبريدج حيث مكثت فترة قصيرة سافرت بعدها إلى الولايات المتحدة لأعمل في جامعة هارفارد ، وكان ذلك عام ١٩٣٩ .

وريتشاردز ليس من النقاد المقلين في إنتاجهم . فمع أنه سار في طريق فلسفة الفن وعلم الجمال ، وهو طريق لا يقل وعورة عن تسلق الجبال ، إلا أنه ألف عدداً من الكتب التي تركت أثراً ملموساً في النقد الأنجلو أمريكي ، إبان الثلاثينات والأربعينات بصفة خاصة . لكنه ناقد نظري

يفلسف الخلق الفنى ويدعمه بالنظريات والأدلة العلمية مثله فى ذلك مثل كوليريدج الذى كتب هو نفسه عنه واستخدام شعره فى التدليل على صحة آرائه .

لكن ما حدود نظريته النقدية وفلسفته الجمالية ؟
لم نوجه إليه هذا السؤال ، ولكننا نطرحه لأهميته ، ونستقى إجابته من مصدرين أساسيين :

* ما كتبه جورج واطسون فى كتابه «نقاد الأدب» The Literary Critics
* ما كتبه ريتشاردز نفسه ، وبخاصة فى كتابيه اللذين ترجمهما إلى العربية الدكتور محمد مصطفى بدوى ، وهما : أصول النقد الأدبى (وقد ترجم بعنوان « مبادئ النقد الأدبى ») والشعر والعلم .

لقد اتضحت اهتمامات ريتشاردز بعلم النفس وآثاره فى الدراسات الأدبية فى أول كتبه وهو « أساس علم الجمال The Foundation of Aesthetics الذى صدر عام ١٩٢٢ ، وألفه بالاشتراك مع صديقين له من عهد الطلب وهماس . ك . أوجدن وجيمس وود . والكتاب محاولة متميزة لتعريف الجمال عن طريق دراسة آثاره فى جمهور المتذوقين للفن . وتلا هذا الكتاب كتاب آخر لم يؤلفه ريتشاردز وحده أيضاً ، وهو كتاب « معنى المعنى » The Meaning of Meaning (١٩٢٣) الذى اشترك فيه معه صديقه وزميله السابق س . أوجدن . وفيه حاول الاثنان تقديم مفهوم جديد لدلالات الألفاظ Semantics فضلاً عن الاستخدام « الرمضى » للغة فى العلم والاستخدام « العاطفى » لها فى الشعر .

أما أول كتاب من تأليفه وحده فهو كتابه « أصول النقد الأدبى »

The Principles of Literary Criticism السابق ، وقد صدر عام ١٩٢٤ . وفيه واصل ريتشاردز البحث في لغة الشعر وصلتها بالعواطف والانفعالات . وفي عام ١٩٢٩ بلغ ريتشاردز ذروة أبحاثه في كتابه « النقد العلمى » أو « النقد التطبيقي » The Practical Criticism حيث استخلص نتائج التجارب التي أجراها على طلبته في قاعات المحاضرات بكامبريدج . وتتلخص هذه التجارب في أنه وزع على طلبته نصوصاً شعرية مختلفة دون أن يثبت فيها اسم الشاعر أو عصره ، وترك لهم حرية الاستجابة والتذوق ، لكنه دعاهم إلى التعليق عليها ، ثم جمع ملحوظاتهم وتعليقاتهم ، التي أطلق عليها اسم « البروتوكولات » ، وجعلها مادة للكتاب أتبعها بتحليل الأخطاء الهامة التي وقع فيها الطلاب واقتراحاته لإصلاح وسائل التعليم المتبعة لتلافي هذه الأخطاء . وبهذا الكتاب - كما يقول واطسون - تنهى فترة التأثير الرئيسية لريتشاردز . ذلك أنه لم يبق طويلاً في كامبريدج بعد صدوره .

وأياً كان الرأي في الأثر الذي تركه ريتشاردز بمحاولاته النقدية القائمة على نتائج علم النفس هذه ، فمن الإجحاف أن ننكر هذا الأثر . حقاً ، لقد رفض في « أصول النقد الأدبي » تراث أسلافه النقدي ، وحاول أن يدلل على وجود حالة من الفوضى في عالم النظريات النقدية السابقة عليه أو المعاصرة له . لكنه لم يفعل هذا لمجرد شق عصا الطاعة على الأولين أو المعاصرين ، فقد كان لديه ما يقوله .

إن النقد عند ريتشاردز ينبغي أن يتسلح بأسلحة تجريبية ، وهدف علم الجمال عنده هو أن يدفع بالنقد إلى الأمام ، بمساعدة المكتشفات الجديدة

فى علم النفس ، حتى نضل إلى الوضع الذى يستطيع الناقد فيه أن يستخدم المعمل وإمكانياته فى الاستقراء والقياس إلى نتائج لا تقبل الخطأ . وعنده كذلك أن « الفنون هى أسمى أشكال النشاط التوصيلى » أو هى بلغت أعلى مراتب التخاطب .

وليس من الغريب فى الحقيقة أن يرتكز ريتشاردز فى أبحاثه الجمالية والنقدية هذه على الشعر بصفة خاصة ، فالشعر هو الجنس الأدبى الذى أقام عليه النقاد الإنجليز أبحاثهم ونظرياتهم منذ جون درايدن - الذى يعتبر أبا النقد الإنجليزى - حتى اليوم . فماذا قال ريتشاردز عن الشعر ؟ إن الشعر عنده يقوم على التجربة ، وهذه تقوم بدورها على عاملين يتداخلان أحياناً ، ويلتزمان فى أحيان أخرى ، لكنهما يكونانها فى النهاية . والعامل الأول أساسى فى رأيه وهو التزعات ، أما العامل الثانى فثانوى وهو الفكر . وعنده أن التجربة الشعرية تمر بعدة مراحل حتى تصل إلينا . فهى تبدأ بعلامات تنطبع على شبكة العين ، تتقبلها ضروب من الحاجات فى أنفسنا ، ولا ننسى أن كثيراً من الانطباعات الأخرى التى نتقبلها طول اليوم لا نلاحظه لأن رغباتنا ونزعاتنا لا تستجيب له ، ويلى ذلك حالة من التهييج المعقد للدوافع التى يتكون فرع منها من أفكار تتخذ شكل الألفاظ ، ويتكون الفرع الثانى من استجابة انفعالية تؤدي إلى نمو فى المواقف ، أى فى التهيؤات للقيام بالفعل الذى قد يتم وقد لا يتم .

فالتجربة الشعرية إذن ليست فى أساسها سوى نزعة ما أو مجموعة من التزعات تسعى إلى العودة لحالة الهدوء والسكينة التى كانت عليها قبل حدوث الذبذبة فى ذلك الجهاز المعقد الذى نسميه بالعقل .

وما هو العقل ؟ إنه لديه أشبه بجهاز يتكون من موازين عديدة دقيقة نصبت في منطقة شديدة الحساسية ، وهو جهاز قابل للنمو تبعاً لنموننا وتمتعنا بالصحة الجيدة . وفي هذه الموازين السابقة إبرمغنة تتذبذب تبعاً لكل موقف خارجي وتصبح القصيدة هنا أشبه بالموثر الذي يحرك الإبرة ويحدث الذبذبة في جهاز العقل . وهكذا يصبح للعقل عنده « أذن » يسمع بها الإيقاع وجرس الألفاظ ، وتصبح له « عين » يرى بها صور الأشياء التي ترد في القصيدة . وليس للفكر في ذلك كله نصيب كبير من الأهمية ، فالأفكار في القصيدة لا تتعدى وظيفتها عكس الأشياء الخارجية أو الإشارة إليها . فالشعر يبدأ في إحداث أثره فينا من خلال الشكل - أي الجرس والبنية والألفاظ والصور - وليس من خلال المضمون . وتصبح الألفاظ التي تبدو نتيجة للتجربة لدى الشاعر سبباً في تجربة مماثلة لدى القارئ ، أي أن الألفاظ هي الشكل النهائي للتجربة الشعرية وهي التي تمثلها وتعتمدها .

لكن ما وظيفة الألفاظ في الشعر ؟ إنها تؤدي عند ريتشاردز وظيفتين أساسيتين في القصيدة ، أي باعتبارها مؤثرات حسية ، ثم باعتبارها رموزاً . وليس الشاعر محكوماً بما عنده من ثروة لفظية ، وليست عظمتة تقاس بكمية هذه الثروة ، وإنما هو محكوم ومقيس بالطريقة التي يستخدم بها الألفاظ ، أيًا كان كمها عنده .

وإذا تساءلنا كذلك : ما الأسلوب في الشعر ؟ وما مهمة الشعر ؟ فإن ريتشاردز يؤكد لنا أن أسلوب الشاعر نتاج مباشر للطريقة التي تنتظم بها نزعاته . ومقدرته الرائعة على تنظيم الكلام هي جزء من مقدرة

أروع على تنظيم تجربته أما مهمة الشاعر فهي أن يكسب مادة التجربة النظام والتناسق والتماسك ، لكنه لا يكتب الدوافع إلى التجربة وإنما يحررها ويوفق بينها . وهنا نتساءل مرة أخرى عن دور الشاعر من الناحية الفكرية ، فنجد أن ريتشاردز يرى الشعر وسيلة دائمة لتقرير القضايا . فالشاعر يفترض عالماً خاصاً للتخاطب يتميز بالخيال والأوهام كمدخل إلى القارئ ، بحيث إذا اتفقت القضية الزائفة مع هذا النظام من الافتراضات اعتبرت صادقة من الوجهة الشعرية . كيف ؟ إن تأثير الشعر ينشأ من خلال تنظيم انفعالاتنا ، والذي يحدد قبولنا للقضية الزائفة هو تأثيرها في مشاعرنا ومواقفنا ، لا غير . وتصبح القضية الزائفة صادقة إذا اتفقت مع موقف أو وضع نفسي معين وخدمته ، أو إذا ربطت بين مواقف أو أوضاع نفسية معينة مرغوب فيها لسبب من الأسباب .

ويحمل ريتشاردز عملية التصديق والتكذيب هذه فيقول إننا حين نتمكن من تصديق قضايا الشعر فإن العالم يبدو لنا وقد تحول إلى عالم جديد رائع غير الذي هو عليه . غير أن أي شعر لا يخلو من شتى ضرورت المعتقدات سواء كانت هذه المعتقدات تقليدية أو شخصية بحتة . ومع ذلك كله فالحاجة إلى استقلال الشعر عن المعتقدات آخذة في الزيادة كما يقول ريتشاردز . وحين تحدث الفوضى العقلية يلجأ الإنسان إلى الشعر كما تنبأ ما تيوارنولد من قبل ، لأن الشعر عندئذ يكون وسيلة من وسائل التغلب على الفوضى كما يعتقد ريتشاردز .

نعود بعد هذا إلى الرجل نفسه بلحمه ودمه ، فنسأله :

* لماذا هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية ؟

- في الولايات المتحدة موارد أكثر مما في إنجلترا ، وقد جذبتني للعمل بجامعة هارفارد ، حيث أتيح لي أن أستخدم الوسائل الجماهيرية في التعليم ، مثل أفلام « الكارتون » والسينما والتلفزيون .

* وماذا فعلت هناك ؟

- أوليت اهتمامي لتدريس اللغة الإنجليزية ومحو الأمية . وقد استخدمت في ذلك العقل الإلكتروني أيضاً . وأنا الآن أشرف على برنامج لنشر التعليم الابتدائي بالوسائل الإلكترونية على جميع أنحاء الولايات . وقد خصصت هارفارد هيئة لأبحاث اللغة تقوم بتقديم خدماتها لمن يطلبها دون مقابل .

* معنى هذا أنكم تبسطون اللغة وطرق تدريسها ؟

- نعم ، فأنا أعتقد أن ١٠٠٠ كلمة إنجليزية تكفي الطالب لمتابعة الدراسة في جميع المعارف والفنون .

* وهل تعتقد أن مثل هذا البرنامج يصلح للبلاد النامية ؟

- أعتقد أنه خطر جداً في الوقت الحالي ، لأنه يحتاج إلى حذر وعناية شديدة ، لكن ربما تتحسن الأمور بعد خمس سنوات . ومع هذا أعتقد أن الأهم بالنسبة لهذه البلاد أن تضع برامج لمحو الأمية ، وإذا أرادت أن تستعين باللغة الإنجليزية فلا بد أن تخلو البرامج عندئذ من الدعاية .

* لكن هل صرفكم هذا النشاط التربوي عن النقد وأبحاثه ؟

- كلا بالطبع ، فمع أن عملي في هارفارد كان مختصاً بتبسيط اللغة وتعميمها ، إلا أنني لم أنقطع عن النقد تماماً . فأنا أربط بين النقد والعلم

من جهة ، وبينه وبين علم اللغة من جهة أخرى . ويقوم برنامجي في علم اللغة على تدريس فن مقارنة المعاني والدلالات على أسس علمية ، وهذا فرع جديد من علوم اللغة لا يزيد عمره على خمس سنوات .

وعندئذ انتهزت فرصة وجود نسخة من كتاب واطسون السابق معي ، وهو أحدث كتاب تناول مجهود ريتشاردز النقدي ، فسألت الرجل عن رأيه فيما كتبه عنه واطسون ، الذي وجه إليه كثيراً من النقد ، ومنه أن ريتشاردز لم يعد في مؤلفاته الأخيرة عظيماً مثلما كان في مؤلفاته الأولى ، وأنه ابتعد كثيراً عن اهتماماته النقدية الأولى منذ رحيله عن بلاده ، بل إن واطسون يبدأ حديثه عن ريتشاردز فيقول :

« إن أكثر الأخطاء أولية مما قد يقع فيه المرء بالنسبة لنقد أ . أ . ريتشاردز (المولود عام ١٨٩٣) - وهو أيضاً أشد الأخطاء شيوعاً - إنه رائد مدرسة النقد في القرن العشرين التي كان إليوت واحداً من أفرادها . والتواريخ وحدها تنفي فكرة كهذه : فإليوت هو الأكبر سنّاً بخمس سنوات . وأول عمل نقدي له ، يعد أفضل أعماله ، وهو « الغابة المقدسة » (١٩٢٠) ، ظهر قبل أن ينشر ريتشاردز شيئاً على الإطلاق . وريتشاردز هو ببساطة أكثر أصحاب النظريات تأثيراً في هذا القرن ، كما أن إليوت هو أكثر النقاد الوصفيين تأثيراً ، وغالباً ما يناهض التطبيق النظرية . غير أن ريتشاردز ، مازال له أثره الخاص المستقل كمشتغل بعلم الجمال . . ولا مفر من أنه جزء من - هذه القصة - قصة النقد الإنجليزي - من خلال فنون التحليل التي استوحاها » (١) . لكن ريتشاردز لم يعلق على

سؤالى بمثل ما فعله واطسون ، وإنما اكتفى بهز رأسه ، ومدح الكتاب باقتضاب !

وعدت أسأله :

* وكيف يتفق علم اللغة والنقد حول فن مقارنة المعانى ذاك ؟
- إن النقد أساس من أسس اللغة . فهو يعين الناس على قراءة الشعر وفهمه كما يساعدهم على مقارنة المعانى واستخراج الدلالات . ولا يمكن بالتالى أن يودى الناقد وظيفته إلا إذا كان علمياً فى تفكيره وطرق بحثه :
* هل يمكن إذن إيجاد علم للنقد ؟

- لا شك أن علم اللغة يؤثر كثيراً فى النقد بدوره . والنقد المعاصر يميل إلى الأخذ بالوسائل العلمية ، كالتحليل ، والاهتمام بالألفاظ ، بالإضافة إلى الاهتمام بالمعانى بدلاً من الاهتمام بأشخاص المؤلفين كما كان يحدث فى الماضى . وقد أصبحت دراسة علم اللغة متقدمة الآن عن ذى قبل مما يعين النقد فى أداء رسالته ، وكل هذا يؤكد إمكانية وجود علم مستقل اسمه علم النقد .

* وما مدى تسلح الناقد بالنظريات النقدية ؟
- إن الناقد يجب عليه أولاً أن يلم بالعمل الذى ينقده ، وأن يقرأه بعمق ، على أن يتجرد من جميع النظريات قبل شروعه فى القراءة ، لأن النظريات عندئذ تكون أشبه بالستائر التى تحجب الرؤية ؟

* وما رأيك فى إليوت كناقد ؟
- لقد كتبت كثيراً عن إليوت ، وهو ناقد عظيم كما أنه شاعر عظيم .

* في مؤلفاتك النقدية اهتمام واضح بالشعر ، فما نصيب الأنواع الأدبية الأخرى ؟

- لقد كتبت كثيراً أيضاً عن النثر وأنواعه في كتابي « التفسير في التعليم » Interpretation In Teaching والنثر كما ترى هو أداتي في مؤلفاتي ، أما الدراما فقد هتممت بشكبير ، لكنني لم أكتب عن الدراما المعاصرة ، بل لم أكتب الكثير في نقد المعاصرين والأحياء ، حتى لا أغضب أحداً ، فأكثرهم من أصدقائي .

* لكن ، ألم تجرب الخلق الفني ؟

- حدث هذا مؤخراً فقط . فقد كتبت ديوانين من الشعر ، هما : « وداعاً أيتها الأرض » Good- bye. Earth (١٩٦٠) ، « الستائر » Curtains (١٩٦٢) .

* ولأى شيء ترمز الستائر هنا ؟

- لكل شيء يحجب الحقائق الأزلية التي لا نواجهها إلا من خلال ستائر .

* وكيف استقبل الديوانان وقد كتبت الشعر على كبر ؟

عندئذ ضحك ريتشاردز وقال :

- لا بأس . لقد نلت جائزة Loines للشعر عام ١٩٦٣

* وماذا أيضاً ؟

- ألفت مسرحيتين شعريتين : ظهرت الأولى عام ١٩٥٦ وعنوانها

« شرح في الكون » A leak in the Universe وظهرت الثانية عام ١٩٦٢

وعنوانها « غداً يا فاوست » Tomorrow Faustus بل إنني قمت بتمثيل

دور فاوست في المسرحية الأخيرة حين قام أساتذة هارفارد بتمثيلها .
« وماذا فعلت بفاوست ؟ »

- إن فاوست هنا يريد أن يعرف كل شيء ، فيترل إلى الجحيم لكنه لا يظفر بشيء !

وأخيراً سألت الناقد الذي أثار كثيراً من المعارك وآمن طوال حياته بأن السعي والبحث عن الشيء أهم من العثور على الشيء نفسه :
« ما آخر مؤلفاتك ؟ »

- انتهيت من كتاب عن اللغة عنوانه « نحو لغة عالمية »
Tward A World Language وسيظهر في الخريف القادم عن دار هاركورت
وحين نطق ريتشاردز كلمة Tward كتبها مضافاً إليها الحرف S
فابتسم قائلاً : لا . لا داعي لهذا الحرف . وراح يبرر لي هذا بقوله إنه تناقش
كثيراً مع إليوت في قيمة هذا الحرف المحذوف حتى أقره على حذفه !
وعندئذ استأذن ريتشاردز ونهض ليتناول دواء للغرغرة Gurgle ، وحين قال
الدكتور شوقي السكري إننا نسمى اللفظ في لغتنا « غرغرة » ، ابتسم
ريتشاردز ، واستعاد الكلمة العربية أكثر من مرة معجباً بها ، لأنها كلمة
صوتية يسميها لأول مرة !

لقد بقي ريتشاردز على أرض بلادنا نحو ثلاثة أسابيع ، ألقى خلالها
محاضرتين عن الشعر بالجامعة الأمريكية ، وزار منطقتي أسوان وسيناء ،
ولم ينس هناك أن يمارس هوايته فتسلق جبل موسى مع زوجته ، ثم سافر
عائداً إلى الولايات المتحدة .

لورنس داريل

في عام ١٩٦٧ صدر كتاب بعنوان «دراسات تمهيدية في الرواية الإنجليزية المعاصرة» للدكتور رمسيس عوض ، وهو حصيلة سنوات متصلة من القراءة والدراسة في هذا الموضوع ، لكنه لم يلق الاهتمام الكافي - للأسف - من النقاد أو السوق على السواء . وحسبنا الآن أن نعود إليه في هذا التقديم لحديث هام أدلى به منذ سنوات روائي إنجليزي معاصر ، أحدث رعدة قوية - أياً كان موقفنا منها - في تيار الرواية العالمية المعاصرة بوجه عام ، وهو الروائي الشاعر المسرحي الديبلوماسي لورنس جورج داريل . وقد نشرت الحديث مجلة «انكاوتر» الإنجليزية وأجراه كينيث يونج . ولا يمكن بالطبع أن نفهم ما أحدثه ، وما استحدثه داريل في الرواية ، إلا إذا ألمنا بالرواية الإنجليزية المعاصرة ، ووضعناه هو نفسه على خريطةها ، ولو بشكل مجمل .

وقد درج النقاد على اعتبار الحرب الثانية - أو الفترة التالية لها بعد عام ١٩٤٥ على وجه التحديد - بداية للرواية الإنجليزية المعاصرة ، وتميزاً لها من الرواية الإنجليزية الحديثة . وتتميز هذه الرواية المعاصرة - كما جاء في المقدمة الضافية التي استهل بها الدكتور رمسيس عوض كتابه - بأنها تخلت عن مفهوم البطولة القديم الذي كان ينظر فيه إلى بطولة الفرد «الذي كان يرفع رأسه شامخاً كالطود الأشم في وجه المجتمع الذي

يعيش فيه على أنها قيمة إنسانية عليا ، كما كان ينظر إلى هذا المجتمع وإلى الطبقة التي ينتمى إليها هذا البطل باعتبارها عائقاً يعترض سبيله ، وحاجزاً لا بد من تخطيه وتجاوزه رغبة منه في تحقيق ذاته .

أما اليوم فالبطل « ليس فيه من البطولة غير اسمها » ، أو هو إذن « البطل غير البطولي » كما يسميه نقاد هذه الرواية . كما تتميز الرواية المعاصرة بالاهتمام بالتغير الاجتماعي ، وغلبة البطل الوجودي المكتنى بذاته المتشكك في أسس المجتمع وجذوره ، والميل إلى « استكناه ضروب الشر الكامن في الإنسان » ، وتصوير الغربة والوحشة والوحدة ، والسعى إلى اكتشاف أشكال وأساليب جديدة في التعبير عن هذه الموضوعات ، فضلاً عن محاولة الامتزاج بكافة الفنون السبعة المعاصرة ، وعلى رأسها المسرح والسينما . وإذا كان الدكتور رمسيس عوض يضع لورنس داريل تحت عنوان « الرواية التجريبية » ، ويدرسه على أساس أنه « روائي تجريبي » فليس في ذلك غض من قيمته ولا إنكار لفضله على الرواية « الاجتماعية » أو « الرمزية » . ففي « رباعية الإسكندرية » تجتمع كل العناوين السابقة في وقت واحد ، وينسب متفاوتة بالطبع ، وليس معنى هذا أن « الرباعية » معفاة من أى عيب أو مترهة عن النقد والانتقاد ، فما أكثر ما وجه إليها من نقد . ولعل ما كتبه عنها الناقد الباحث جلبرت فلبس يكفيها مؤقتاً في دراسته التي بعنوان « الرواية اليوم » (١) .

فعند فلبس أن في داريل مشابهة تربطه بيروست وتوماس مان والدوس

Gilbert Phelps, The Novel Today, The Pelican Guide to English (١)

Literature, London. 1967, pp. 475 – 496.

هكسلي وتشارلز مورجان ، وأن الزمان في رواياته ليس متصلاً كما في روايات بروس أوجويس ، وإنما هو يقوم على النسبية ، وأن تطبيقاته للتكنيك حفلت بالتكرار والحيل الفجة مثل تبادل الخطابات الطويلة واليوميات المذيلة بتعليقات الراوى ، وأن الشخصيات في الرباعية تظل مسطحة ، أو هي سطوح منبسطة تنقش عليها بحلى غريبة كافة أنواع الحركات واللفات والعادات والأقوال ، وأن هذه الشخصيات أيضاً لم تصبح مثلثة الأبعاد لافتقادها لأى جريان عاطفى فيما بينها ، أو حتى فيما بينها وبين القارئ . فضلاً عن الفجوة المروعة بين الأفكار والمعرفة الواسعة المنسوبة للشخصيات ، مما يجعلها لا تصمد فى النهاية أمام أى امتحان ، وبخاصة شخصية « بيرسواردن » التى تمثل ، أو ينبغى أن تمثل « روائياً عظيماً » . ويضيف فلبس إلى ذلك كله بقوله : « إن داريل يبذل قدراً كبيراً من الطاقة فى رباعية الإسكندرية ، ولكنها طاقة أقرب تماماً إلى أن تكون طاقة ذهنية ، ناشئة من الذهن وموجهة إليه ، ولا يمكن مقارنتها بذلك التعاطف الخيالى العميق الواسع المدى الذى يميز القصة العظيمة فى أى عصر . والقيم الإنسانية فى رواياته هزيلة ومهترة : فالروايات توهم بأنها تحلل « الحب » ، ولكن أين هذه الأمثلة للعلاقات الإنسانية التى يمكن وحدها أن تدعم الدعوى وتؤيدها ؟ إن المهارة هنا مهارة ذهنية أو متعلقة بالسلوك الجنسى المطلق فى الحب . إنه « جنس فى الرأس » إن صح التعبير ، وليس ثمة سبب معقول إذن لتعديل حكم ف . ر . ليفز الذى سبق أن أطلقه على رواية « الكتاب الأسود » المبكرة لداريل حين قال : « . . . إن روح ما يقدم لنا تؤثر فى كما لو كانت رغبة فى « التبرز » على الحياة

إذا استخدمنا لغة المؤلف .

ومع هذا لا ينكر فلبس أصالة التكنيك الذى استخدمه داريل ، لكنه استطاع فى الحقيقة أن يضع يده على الجرح الذى طالما أغفله نقاد داريل فى غمرة حماسهم له . وسوف نتبين بعد قليل أن كثيراً من النقاط التى أثارها فلبس قد شغلت داريل ومحدثه .

وقبل أن ننتقل إلى حديث داريل عن نفسه وفنه نقول إنه ولد بالهند عام ١٩١٢ ، وأنه تعلق بالكتابة والأدب فى سن مبكرة ، وحاول الالتحاق بجامعة كيمبريدج ، ثم انخرط فى عدة أعمال هامشية ومر بفترات ضنك قاسية ، كما عمل بالسلك السياسى والدبلوماسى فترة طويلة من حياته ، وتنقل بين أثينا والإسكندرية والقاهرة وبلجراد والأرجنتين وقبرص . وأول عمل ظهر له كان رواية بعنوان « الكتاب الأسود » (١٩٤٨) تلاها ديوان شعر ، فمسرحة ، فرواية عنوانها « الليمون المر » (١٩٥٧) ، ثم رباعيته المشهورة : جوستين (١٩٥٧) بالتأثر (١٩٥٨) ماونتوليف (١٩٥٨) ، كليا (١٩٦٠) ، وهى أعلى مرحلة وصل إليها بعد مؤلفاته الأولى التى لم تنجح ، فضلاً عن قصصه القصيرة العديدة .

يصفه يونج بأنه رجل وسيم ، ضئيل الجسم ، لفحته الشمس ، عيناه زرقاوان عميقتان ، شعره أشقر ، أنفه عادى ، عادى الملبس ، يتحدث بلكنة الدبلوماسيين .

ونظراً لأن هذا الحديث الذى أجراه معه يونج يتضمن كثيراً من الأسماء والعبارات التى تحتاج إلى شرح ، فقد آثرنا أن نستخرج هذا الشرح من مصادره المختلفة ، بحيث يكون فى نهاية الحديث ، تخفيفاً على

القارئ وتيسيراً له . وهذا هو النص الكامل لحديث داريل مع يونج .

* * *

* في رواياتك كتبت بصفة أساسية عن أجنب في أراض أجنبية ، وشخصياتك الإنجليزية مغربة كلها تقريباً ، فهل تشعر بأنك بعيد عن تناول الشخصية والحياة الإنجليزيتين المعاصرتين ؟ هل شعرت مرة بأنك مشدود للكتابة عن الشعب الإنجليزي في إنجلترا الآن ؟

- أنا من أبناء المستعمرات كما تعرف . ولدت في الهند . وليس أكثر قدرة على التذكر من ابن مستعمرات كان عليه أن يعيش بعيداً عن إنجلترا : لقد كنا نقرأ الصحف الإنجليزية بانتباه أكثر مما يفعل معظم الناس في إنجلترا . وأنا أبقى نفسي قريباً جداً من الشؤون الإنجليزية . ويجب أن أقول - مع هذا - بأنني كروائي لا تسميني الحياة الإنجليزية . فهي تبدو ضيقة ، محدودة نوعاً ما .

* ولكن ، ألم تكن ستكتب ، باعتبارك روائياً إنجليزياً ، من زاوية واحدة من العالم الإنجليزي لو كنت دائماً في الخارج ؟

- إذا غفرت لي قول فاني أرى أن هذا من أخطائنا الرئيسية ، أي أن يفترض أن الفن شكل من أشكال الاستجابة الوطنية القحة لمكان معين . إني أرى أن هذا قد يكون انعكاساً لموقفنا الضيق المحدد الذي يجعلنا نرفض التسليم بأننا جزء من أوربا . وأنا شخصياً أحب أن أشعر بأنني كنت إنجليزياً أوربياً .

* أنت الآن تقيم في فرنسا بشكل دائم تقريباً ، فهل ستكتب مرة أخرى عن اليونان أو الإسكندرية ، أم أنك تشعر بأن رباعيتك الروائية

وكتبك عن الرحلات قد أبعدتهما عن مخططاتك ؟
 - لم أصل إلى قرار في هذا بعد . ولا شك أن الأماكن تموت في
 نفسك بعد أن تؤلف عنها كتاباً ، برغم أنها كثيراً ما تعود للحياة مرة أخرى
 بعد فترة من الزمن .

* لماذا تعتقد أن « رباعية الإسكندرية » قد حققت هذا النجاح
 المدعوم بالجوائز في فرنسا وألمانيا ؟ لماذا ، بشكل أخص ، لم تمثل مسرحيتك
 الشعرية « صافو » هنا على الإطلاق ، في حين أنها عرضت ، في وقت
 واحد تقريباً ، في ثلاث مدن ألمانية هذا العام ؟

- إن الألمان يتمتعون بحس ميتافيزيقي متطور بدرجة كبيرة ، في
 حين أننا نميل إلى التفكير في الفلسفة باعتبارها تريباً منظماً للأفكار .
 وأعتقد أن ما يجده بعض القراء الإنجليز « غامضاً » في رواياتي - في
 ملاحظات بيرسورادن مثلاً - يجده الألمان مثيراً من الناحية الميتافيزيقية .
 ولكنهم - الألمان - لم يخلقوا لك أو هيوم (١) .

* أتقول إنك كنت - أساساً - كاتب أفكار ؟

- بل أقول إنني كنت شاعراً زلت قدمه في النثر ، ولكن الأفكار
 بالطبع تعني الشيء الكثير بالنسبة لي . . .

* في مكان ما من « جوستين » يظهر أن دارلي ، إحدى الشخصيات
 الرئيسية في الرواية ، له نفس الحروف الأولى التي لك (ل . ج . د) ،
 وعلى أية حال ليس « دارلي » يبعد عن « داريل » ، أقنعني بهذا أن
 دارلي هو الناطق بلسانك ؟

- ليست الرواية ترجمة ذاتية بهذا المعنى . إنها نقطة خاصة مع

نفسى إن صح التعبير . ولكن ، أحياناً يساعذك هذا الضرب من الأشياء فى أن تتطابق قليلاً ، حيث تريد ، كأن تحس بالطريقة التى ستحس بها الشخصية التى ترسمها . وطبيعى أن المواقف فى الرواية خيالية . وحين تقرأ « كليا » أرجو أن تحس بأن دارلى يشبه بالضرورة سمييه فى « جوستين » ، لأن الأمر كله فى الروايات الأربع ، فضلاً عن الأشياء الأخرى ، يعرض الطريقة التى ينمو بها الكاتب ويكبر . والروايات فى الحقيقة نوع من البحث العلمى فى التنوير الشعرى . لقد أردت أن أبين ، فى شخصية دارلى ، كيف أن الكاتب قد يكون متمتعاً بعدة من الطراز الأول ويظل مغموراً .

* ولكن ألا يوجد تناقض هنا ؟ إنك تقول فى مقدمة « بالتازار » إن موضوعك الرئيسى هو « بحث عن الحب الحديث » ، والآن تقول إنك فى الحقيقة ترسم صورة فنان ينمو . . .

- نعم ، ولكن هذا مترابط بطرق عديدة . فمثلاً ، أحاول أن أصور العشق الجنىسى المزدوج الذى بعثه فرويد فى جميع مظاهره . ولكنى فى الجزء الأخير « كليا » أحاول أن أطور فكرة أن الفعل الجنىسى هو الأداة التى « نعرف » بها . إنه نقطة القوة والارتكاز فى النفس ، وتستطيع أن تحدد الكثير فيما يتعلق بثقافة ما أو حضارة ما من خلال تناولها للجنس وفهمها له .

* إلى أى مدى تعتقد بأنك قريب من فكرة د . هـ . لورنس التى تقول إنه من خلال الجنس وحده تقترب من العالم الحقيقى ؟

- تأثرت كثيراً بلورنس ككاتب ، ولكن ليس كشخص صاحب

أفكار . ولورنس ، برغم هجومه البطولي الرائع على مواضع العصر ومحاويلته تعميق وتوسيع الوعي (الذى لا شك أنه فعله) ، ظل فى قرارة نفسه بيوريتانياً . (متشدداً) فلا يزال ثمة لمسة من الكالفينية ^(٢) حول إصراره على بواعث جنسية معينة . خذ غضبه الشديدة على الزواج مثلاً . إنه لم يتحرك بها إلى أطوال علمية . وهو لا يقول إن الزواج بوحدة يبدو من الناحية البيولوجية هو القاعدة . إنه يتوسع كثيراً فى نسبة أفكاره إلى نفسه . * نعم ، ولكنه بالتأكيد يقول إن المرء فى العملية الجنسية تكون عنده هذه المعرفة الخاصة - أو ما أسماه « الدم » .

- هذا صحيح ، ولكنى أشعر بأن قطع الرأس واستبعاد السبب لكى توطن الطبيعة العاطفية للإنسان فى البطن ، مثلما فعل ، هو أن تجعل النهر يجرى إلى الورا . إني أتبين تحت هذا محاولة أخرى لإيهامنا بتعبير روسو « الوحش النبيل » . ورأى فى الجريان العاطفى أنه يسير إلى أعلى ، وهى فكرة استعرتها من الهندوس . أما لورنس فيقطع الشجرة ، ولا يؤكد إلا الجذور السوداء ، وأنا أحب على العكس أن تينع الشجرة وتغلق على ما حولها ، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا من الزواج السعيد بين العقل والحدس . ورفض لورنس الكامل لجميع المعلومات العلمية الموجودة فى متناول أيدينا اليوم هو أشبه باعتزال الخدمة والحياة على المعاش فى بورنماوث !

* هل صحيح أن لديك انعطافاً نحو رأى أكثر وثنية ؟ أعتقد أن هذا يظهر فى قصيدتك « الإله لوتشى » ؟

- أجل ، هذا الإله الصغير للجنس فى البحر المتوسط . أما الشيء

الذى لم أتفق معه أبداً فهو جميع الثروة العبرانية التى أدمجناها فى نظرتنا للمسيحية : مثل الكفارة والخلاص . وأخشى أن أكون رجلاً من أنصار الكفارة والخلاص والخطيئة الأصلية . ولا أعتقد أن لورنس كان كذلك .

* ربما باستثناء ما فى قصة « الرجل الذى مات » . . .

– إن المأساة هى أنه وجد مخرجاً فى « الرجل الذى مات » – وهى أكمل قصة قصيرة له وعبر عن هذا المخرج نثراً بشكل جميل – ولكنه لم يعش ليدمج فى عمل فنى عظيم ، لأن صحته لم تساعد . فى حين أنه لو أُتيح له عشر سنوات أخرى لكنا رأينا فناً ذا هيئة وأهمية لا تبارى بالنسبة لأوربا .

* إذن أنت تشعر بأن رواية « عشيق السيدة تشاترلى » (التى تلت قصة « الرجل الذى مات ») كانت فاشلة ؟

– نعم . إن البسالة تكمن فيما حاول هو أن يفعله لا فيما حققه .

* إذا تحدثنا عن رواية « السيدة تشاترلى » أكنت تحب – ولندع الرقابة جانباً – أن تكون صريحاً فى تصويرك للعملية الجنسية ؟ أو قل صريحاً صراحة صديقك القديم هنرى ميللر (٣) . ؟

– كلا ، لم أكن أحب أن أكون مشاكساً ، فأنا مختلف عن ميللر من ناحية المزاج .

* هل تشعر بأنك قد تأثرت إلى حد ما بميللر من ناحية الأسلوب أو سواها ؟

– نعم . انظر « الكتاب الأسود » (لم ينشر إلا فى فرنسا عام ١٩٣٨) تمجد به تأثيراً قوياً بأسلوب ميللر النثرى المروع التأثير . كما أننى قد تأثرت

به في حياتي وليس كفنان فحسب . فرفضه الشجاع لفعل أى شيء فيما عدا ما يشعر بأنه واجب الفعل كان دائماً نموذجاً لى . ويبدو لى أن الفنان الحقيقي يجب أن يكون عنده إحساس بالمهنة ، وأن يكون مستعداً للموت في الشوارع ، مثلما فعل ميلر تقريباً أكثر من مرة ، لا أن يحول يده إلى آلاف المساومات والحلول الوسط التي نعيش بها جميعاً - مثل الصحافة ، والتدريس ، والإذاعة ، والديبلوماسية .

* نعود إلى رواياتك : كنت تتحدث عن العقل منذ قليل . والآن تقول في إحدى ملحوظاتك عن رواياتك إن دى صاد - الذي أخذت عنه مقتبساتك - « يبدى عقلانية خالصة » وهو قول صعب بلا شك . . . - كان ما أعنيه هو أنني أرى في دى صاد التوأم الأدبي للثورة الفرنسية ، ومن ثمة للماركسية بالطبع إذا تركنا الثورة الفرنسية ، وهما محاولتان لفرض مناهج عقلانية خالصة على الكيان السياسي .

* ألا تؤيد عبارة : كنت أعتقد أن دى صاد متخصص في الإفراط الجنسي ؟ .

- ربما ، فقد كانت الملحوظة على شيء من الغموض والإبهام . وأنا أفسرها لنفسى كما يلي : كانت جميع ألوان الإفراط عند دى صاد « مقصودة » . كانت بحثاً علمياً في الجنس . وموضوعه - الذي يعلنه طول الوقت - هو الإلحاح بشكل مقصود على عرض فكرة عدم وجود أخلاقيات في الطبيعة . وهم يعتبرونه في فرنسا رجل دين مقصر ، وهم في ذلك على حق تماماً .

* والآن ، ما رأيك في عبارتك التي تقول فيها إنك « تحاول استجواب

القيم الإنسانية من خلال التصوير الصادق للعواطف الإنسانية ؟
 - حسن ، أعتقد أنه من الأفضل للمخلوقات البشرية أن تبوح
 بنفسها في علاقاتها ببعضها البعض من خلال نقطة الضعف ، ألا وهي
 العلاقات الجنسية

* لقد أطلقت عليها اسم العملية النفسية و « إعادة صياغة الحقيقة
 بطريقة بيولوجية » وأعتقد أنك جعلت جوستين تلاحظ أن الطعم الكامل
 للشخصية التي تتكشف لا يوجد إلا في عملية « الحب الجسدي » .
 - نعم . ولكني أردت أن أتقدم خطوة بتصويري للعبة العواطف
 الإنسانية أيضاً ، كي أوحى بأن وضع الشخصية الإنسانية على هذا النحو
 وهم من الأوهام .

* لقد اختبرت الأسس العلمية من أجل ذلك الرأي في مناقشة
 فرويد واينشتاين وهايزنبورج^(٤) و « المتصل المكاني الزماني »^(٥) « بما كتبه
 بعنوان « مفتاح الشعر الحديث » .

- أخشى أن أكون قد ارتكبت غلطة فيه نتيجة لا تباعى ويندهام
 لويس^(٦) في كتابه « الزمان والإنسان الغربي » الذي قادني في البداية في
 اتجاه هذا النوع من التفكير . فقد كنت أخلط بين الزمان البرجسوني
 والزمان الأينشتايني^(٧) . ولم يتضح لي ، إلا بعد سنوات ، أن الزمان المشدود
 إلى المادة في الترامن الأينشتايني ليس هو على وجه الدقة الزمان البرجسوني ،
 لأن الأفكار عن الزمان بين أفلاطون وبرجسون لم تتغير كثيراً جداً . حقاً ،
 قال برجسون (الذي درس عليه بروس) إنه لم يستطع أن يفهم الزمان
 الأينشتايني ، وأن « المتصل » كان لغزاً بالنسبة له .

« هذا يسبب لي قلقاً . فأنت تقول في مقدمتك لبتأازار أنك
تؤسس مشروع رواياتك الأربع على فرض النسبية - على « المتصل
المكاني الزماني » . ألا تحاول حقاً أن تعكس بطريقة أدبية أفكاراً رياضية
في شكل رواياتك ، وهل صحيح أن هذا في الإمكان ؟

- قد يكون لإحساسك مبرر . فقد وصلني خطاب من أحد المشتغلين
بالرياضيات يقول فيه : « ولدى العزيز التافه ! إن المتصل فكرة رياضية ،
ومحاولة صناعة الأدب من مثل هذه الأشياء محاولة فارغة » وقد يكون
هو أيضاً على صواب . فكل ما أعرفه هو أنه كان يجب أن أرد على نفس
النوع من الخطابات إلى مستر ميركاتور عن اعتراضه وأقول : « والدى
العزيز ، هذا ليس كوكباً سياراً » فيرد على قائلاً : « لم أكن أعني أنها
كوكب سيار ، ولكنك تفهم ما أعنيه » . إنني ببساطة أستخدم المتصل
كواحد من أهم الصيغ الهامة بالنسبة للعصر في علم الكون ، لكي أصنع
فوقه رقصة شعرية إن صح التعبير .

ولكني لو كنت صنعت الربط الداخلى للروايات كما ينبغي فلا بد
أنها كانت ستثير مشكلة رهية ، وأعني بها مشكلة الشخصية . وفي هذا
المحيط الستيريوفونى (المجسم) أعتقد أنها تثير بالفعل سؤالاً في ذهنك
مثل : هل الشخصية الإنسانية ليست ضرباً من الخيال الانتقامى أو ضرباً
من التلفيق المذهب ؟ وإثارة مسائل مثل مبدأ التحدد تؤثر في الأساس
الشامل للشخصية الإنسانية - وعندئذ تجد نفسك داخل الميتافيزيقا
الهندوكية !

* نعم . أفهم كل هذا ، ولكن . . .

– إذا انفصلت عن التجربة ، وإذا حفظت الروايات الأربع جميعاً في رأسك ، فلا بد أن تهتدى إلى فكرة عن المتصل . فأنا أستخدم مخلوقات بشرية بدلاً من الأرقام . ويترتب على هذا أنني أحاول – بنحوصي لجميع المشاكل الخاصة بكتابة مجرد رواية خالصة – أن ألقى الضوء عليها من خمسة أو ستة جوانب مختلفة .

(وعند هذا الحد أومأت إلى أن كثيراً مما سعى إليه قد تحقق بلغة أدبية خالصة على يدى فورد مادوكس فورد (٨) . وأعرت داريل رواية فورد المسماة «الجندي الماهر» ، فقرأها في ليلة واحدة ، ثم كتب : «إني لسعيد غاية السعادة لأننى لم أقرأ «الجندي الماهر» قبل أن أكتب «جوستين» ، وإلا لما كنت قد أنهيتها ! فهذه الرواية شيء مثير للدهشة بتنظيمها الذكي وزخمها وحركتها الحاشدة ، إنها أهل لأن توضع جنباً إلى جنب مع أفضل ما أنتجه عصرنا . كيف لم يأت لي بحق الشيطان أن أعرف إنتاجه ؟

* إن الهدف هو أن الشكل الذي ابتدعه فورد مثبت جميعه في موضعه . ويقلقنى أن أشعر بأنك بعد أن أنهيت روايتك قد أضفت ما تسميه «معلومات لا غنى عنها» فهي ضرب من الأفكار التي تأتي بعد الأوان ، وأشعر بأنها تفسد ما كان يجب أن يكون أقرب إلى تأليف موزار .

– أعتقد أن النهايات غير المحبوبة تصوركما تعلم مبدأ عدم التحدد . وهذا شيء مقصود . ففى نهاية رواية «كليا» مثلاً خططت بشكل مقصود خمس أو ست نتف من المعلومات كان يمكنها هي نفسها أن تصنع خمس أو ست روايات أخرى ، إما بالاستيفاء أو الحذف – ويجب ألا يحق

هذا العمل القارئ ، ولكنه يجب ببساطة أن يشير إلى إمكانية توسيع الرواية بدون أن تصبح رواية أجيال Roman Fleuve وقد أحسست أنه جدير بي أن أتدخل من الشكل المسلسل في رواية الأجيال الذي لا يصور - فضلاً عن هذا - إلا شكلاً آخر من أشكال السرطان - أى التكاثر المتعمد في الخلايا الحية في أعمال جيل رومين التي تزيد على ثلاثين جزءاً ! ولم أكن لأستطيع أن أفشل أسوأ من هذا (لو أنني قصرت) لأنه كان عليه في النهاية أن يعتذر لعدم إنهائه مصير ما يقرب من ثلاثين شخصية !

* الرباعية ليست فاشلة ، إنها عمل ناجح - وليست أهلاً للتقدير وحده . فقد اجتذبت جمهوراً عريضاً .

- حسن ، إنى أحاول أن أكسب الروايات الأربع قيمة في سبيل المال ، حتى بلغة ماريا مارتن العادية ، وكذلك في سبيل الميلودراما ، والتشويق والعقدة . ولكن ، لا شك أنني أجازف بجميع أنواع المجازفات : إن غاية الخطورة هي أن يكتب المرء كتاباً ثم يكتب كتاباً آخر يناقضه كلية في كل سطر من سطره تقريباً .

* كل هذا شيء منفصل : إن قراءة « الجانب الآخر » من القصة شيء جذاب دائماً ، وهكذا بلا شك هي الكتابة نفسها - تلك الصور الرائعة لصيد البط والمرقص ، إلخ . إن بعض النقاد يشكو من أن هذه أشياء تزيد على اللازم ، مثل قطع الديكور ، بمعنى أنها ملصقة إن صح التعبير .

- إنى واع دائماً إلى أن أكون مفرطاً في الزخرفة والتنميق بهذه

الطريقة . ولست أستطيع إلا أن أدافع بأن هذا يأتيني بشكل طبيعي .
فهذه الروايات كتبت تحت ضغط رهيب ، ضغط مالى ، وكان على
أن أحصل على شيء من المال كي أكتبها . وقد كتبتها فى فترة زمنية قصيرة
جداً . فقد كتبت « بالتازار » فى ستة أسابيع ، وذهبت إلى المطبعة كما
هى . ولهذا فإذا كانت البهرجة موجودة فليست بسبب إفراطى فى العمل
فى مادة الروايات . ولكننى أحب أن أعلن دفاعاً عن الكتابة الجيدة بأنها
الكتابة الأنيقة . ولا يوجد سبب يمنعنا من أن يكون لنا شيء من الصقل
والأناقة والأسلوب . لقد أصبحت الكتابة شديدة الشبه بالحديد المجلفن
(المطفى بالزنك) لدرجة أنه حتى الكتب الجيدة تكون أحياناً صعبة جداً
على القراءة بسبب ما فى نثرها من رموز وعلامات مبتذلة .

* لا شك أن الناس الذين نقدوك كثيراً ما رفضوا رواياتك بدعوى
أنها « هراء تجريبي ينتمى للعشرينات » .

- يعتمد هذا على ما إذا كنت قانعاً بأن أكون نسخة مصغرة قاصرة
من « بروسست » . لقد أردت أن أحدث « خرقاً فى خطوط العدو » . فتسلط
فكرة الزمن قد أدت إلى طريق مسدودة . وحين تفكر فى مستنقع
الكلمات الضخم فى « فيجانترويك » (٩) ، أو الإتيقان المبالغ فيه عند
فرجينيا وولف فإننى أعتقد أننى أتحرك بذكاء ، نوعاً ما نحو الهجوم إذا
قورنت بهما . وعلى أى حال فلدى الإحساس المريح بأننى صنعت شيئاً
يبلغ قمة المنحنى : وإذا لم يكن هذا الشيء جيداً بما فيه الكفاية فإننى
سأحاول مرة أخرى . ولكننى لا أستطيع أن أصنع الآن أفضل مما صنعت .
« لعلك تخطط لكتابة رواية هزلية : على أساس قصتيك « روح

الأجساد» و « الشفة العليا اليابسة » .

- كلا . إني أحب أن أصنع شيئاً كبيراً ، هائماً ، وربما مبتذلاً نوعاً ما . إن نظريتي هي أنك إذا أصبحت مترمناً أكثر من اللازم ووضعت خطاً تحت الابتذال بمسطرة فإنك تفقد الرقة أيضاً . وكلا الشئين يسيران معاً ، مثلما حدث مع كتاب العصر الإليزابيثي . أريد أن أعد منتخباً من أكثر نثرى عصر إليزابيث بعداً عن الصقل . وأتمنى أن نتمكن من إعادة السيطرة على المجال الكبير للشعور الذي تمتع به الإليزابيثيون ، من أدنى السوقية والابتذال إلى أقصى الرقة والثقافة والنقاء . أظن أن الناس إذا فهموا نصف كلام أوفيليا سيسمحون لمسرحية « هاملت » بأن تمثل أمام تلاميذ المدارس اليوم ؟ إن الشيء الرحيم هنا هو الجهل . * كيف تكتب بالضبط - بالقلم أو بالآلة الكاتبة ؟ هل تكتب طبقاً لمخطط أو كيفما اتفق ؟

- أكتب النثر بالآلة الكاتبة والشعر بالقلم . وحين أشرع في رواية أحب أن أقضي فترة طويلة منتظمة في كتابتها بلا زوار أو معوقات . أستطيع أن أعمل دون انقطاع أربع عشرة ساعة في اليوم . وأحاول أن أحقق متوسطاً لنفسى ، وألا أهبط إلى ما دون ١٥٠٠ كلمة في اليوم . لقد حولتني تجربتي في السلك السياسي إلى صحفى متمرس ، وأستطيع أن أكتب في غرفة الأخبار بصحيفة الديلي إكسبريس إذا لزم الأمر . أما الآن فأني حر ، أستيقظ في السادسة ، وأحاول أن أكسر ظهر عمل الصباح عند الظهر ، حين يأتي ساعى البريد .

* هل هناك فرق آخر محدد بين التأليف الشعري والتأليف النثرى ؟

- إن اهتمامي الأول كروائي ينصب على إنهاء ثلثي الكتاب قبل أن أبدأ في تمحيصه وتغييره . وأنا أجد أن شكل الكتاب وتوازنه لا يظهران قبل صفحة ٢٠٠ ، ولكن القصائد مثل الهوابط - عليك أن تجلس في انتظار أن تتشكل ، وهي لا تتعجل في ذلك . أما الروايات فيمكن أن يدفعها القفا إلى الأمام ، حتى لو كنت مصاباً بصداع حاد ، تستطيع دائماً أن تعود إليها ، وتقوى لون الصفات والنعوت التي تكتبها وأن تضع نتفة من أحمر الشفاه داخل فقرة ضعيفة ، وأن تنسق وتفهم فيما بعد . إن القصيدة مثل صيد السمك ، حيث يكون عليك أن تخرج السمكة بأكملها من الماء - ولا بد ألا تكون السمكة حذاء حين تخرجها ، وذلك يستغرق وقتاً طويلاً - ولكنك لا تكافأ نسبياً على ذلك المكافأة الكافية .

* ألم تكتب قصائد أخرى ؟

- أرجو أن أكتب .

* ألدبك قصائد لم تنشر ؟

- قصائدي الوحيدة التي لم تنشر لا يمكن نشرها إلا في باريس - (ومن هذه القصائد بعض الأغاني التي قصد بها أن تغنى على لسان سكوبي ، إحدى شخصيات الرباعية) لقد مزقت الكثير من القصائد ، ولكن بظهور ديواني « القصائد الكاملة » أقول إنني لا أمزق كثيراً !

* فيما يتعلق بشعرك : إلى أي مدى أثر فيه إليوت ؟ هل أثره ،

فما أظن أقل من أثر أودن ؟

- لا أعتقد أنني شاعر مهم بحيث نفكر بهذه اللغة ، وديواني « القصائد

الكاملة » يكاد يكون أطول من ديوان إدوارد توماس (١٠) . ولا شك أن أودن وإليوت هما أستاذانا جميعاً وقد وجدت أسلوب إليوت المبكر أسلوباً بارداً . بل إننى حاولت أن أكتب فيه هجاء لكى أبين عدم موافقتى على إنتاجه . ثم وجدت أنه غير قابل للتقليد ، مما جعلنى أدرك أنه كان شاعراً عظيماً . وللمرء ما يحبه وما لا يحبه وأنا لا أحب بوب (١) ولكن بايرون قد يطرحنى أرضاً على قولى هذا - وأنا أحب بايرون !

وما رأيك فى « الرباعيات الأربع » (١١)

- هى أجمل قصيدة صوفية طويلة فى الإنجليزية منذ كراشو (١٢)

أجمل الشعر الصوفى قاطبة فى رأى .

ألا يميل إنتاجك إلى الصوفية ؟

- نعم ؛ برغم أنه من التهور أن أقول هذا . ولكن النمط المسيحى الأوروبى لا يستهوينى بزاويته القوية المشوهة للنفس . لقد أقمتا حائط مبكى فى وسط النفس الأوربية . أما بالنسبة للصوفية فإنى أفضل شيئاً مثل مذهب الصوفية . (فى الإسلام) إنى درویش . أرقص فى الذكر وأحاول أن أرقص .

* ربما تكون طبيعتك أكثر من طبيعة صوفية ؟

- أعتقد أن الطبيعة اليونانية تشبعت تماماً بأساسيات النمط الرئيسى للعقل الذى شب فيها ، وفى اليونان تحس بأن العالم الوثنى ضيق جداً . أما حيث أعيش الآن ، فى جنوب فرنسا ، فتحس بشيء يتساوى فى القوة مع هذا - تحس بالمحلية والأهلية ، والمغنين الشعبيين ، والوحشية الهائلة ، ونوع مختلف من الصوفية . وفى مدينة (ورسى) حيث كنت أعيش

في السنة الماضية ، كان الفرنسيون في رأي ضيقين جداً ، إن ما قبل التاريخ في بريطانيا يحتاج إلى نهضة واستعادة لمركزه السابق . ولست آسفاً إلا على أننا لطحناه كله عن طريق بليك (١٣) وصحبه : إن إنجلترا مشبعة بهذه الأنواع من العمق ، ولكنها مغطاة ومكسوة بخلفية لاهوتية وتاريخية .

* لقد عرفت شيئاً كثيراً عن دايلان توماس (١٤) في وقت ما .

- نعم ، كان رجلاً صادقاً جداً ، برغم أنني صدمت بعض الشيء حين اكتشفت كمية التحول في الصفات والنعوت التي ترددت عنه ، ولكن سجيته الإنشادية العجيبة التي تنتمي لأبناء ويلز حفظت له مكاناً طيباً على أرض الملعب .

* أليس بينكما مشابه ؟

- اعتدنا أن نتناقص مناقشات طفيفة ، لأنني كنت أؤكد على أن الشعر يجب أن يجرب وأن يقول شيئاً ، وكان دايلان يقول شيئاً هنا وهناك ، ولكن في قترات متقطعة ليس إلا . فقد كان ما يحبه بشدة هو لون الكلمات وصياغتها . وحين قرأت له في السنة الماضية خطر لي أن ثمة نوعين مختلفين من الشعراء - أولئك الذين على أهمية بالنسبة للغتهم ، وأولئك الذين على أهمية بالنسبة للغة الأفكار المعقدة . ولعلني أربط دايلان بما لا رمية (١٥) على سبيل المثال ، في حين أن مالارمي ليس هو الشاعر الذي أفضله ، ولكنه مهم جداً بالنسبة لتركيب اللغة الفرنسية وبنيتها .

* وفيما يتعلق بإنتاجك المبكر . . .

- كل إنتاجي الذي أنتجته قبل أن أسمع صوتي الخاص يكاد لا يستحق الفحص . لقد كانت رواية « الربيع الدامي » (١٩٣٧) من

بنات الدهن ، لا من الموهبة . وأعتقد أن الكتاب الأسود الذى نقبت فيه عن البترول لأول مرة ربما يوحى بنوع من التخطيط لروايتي الحالية « رباعية الإسكندرية » .

* إن نجاح الرباعية قد جعلك حراً لأول مرة ، حراً من الحاجة إلى كسب عيشك من غير الكتابة . أيشكل هذا مكسباً شاملاً ؟ لقد ذكر إليوت حديثاً ، أنه لو لم يشغل نفسه بكسب العيش « لكان لذلك تأثير هائل » عليه .

- نعم ، قال لي إليوت ذلك . ولكنه كان يشغل وظيفة مريحة نسبياً إذا قورنت بالوظائف التى كان على أن أشغلها فى السلك الدبلوماسى ، وأغلبها فى مواطن أزمات ، (كان داريل مسئول الاتصال بالحكومة فى قبرص أثناء الأحداث التى شهدتها عام ١٩٥٩ وكتب عن تجاربه فى كتابه « الليمون المر ») لقد كانت هذه الوظائف ثمينة بالنسبة لى كروائى ، ولكنها لم تكن ذات عون كثير من نواح أخرى . وأنا الآن أيضاً أقوم بأنواع مختلفة من الكتابة ، والتصوير بالزيت ، والتصوير السينمائى ، وبناء الأسوار بالحجارة .

وعند هذا الحد افترقنا . ولكنه بعد بضعة أيام كتب لى على بطاقة بريد ما يلى :

« أسعدنى أنك تبدو مدركاً أن جميع إجابات الأسئلة هى إجابات مؤقتة ، لأننى ما زلت أنمو . ولعلنى فى السنة القادمة أومن بعكس ما أومن به اليوم ! إنه شيء لعين ، ولكنها حقيقة يفهمها بعض النقاد أو المعجبين

حين يغرون المرء بأن يكون ذا سلطة في الإجابة عن الأسئلة ، والمرء يشعر ،
إذ يعرف هذا ، بأنه مشعوذ نوعاً ما » .

* * *

فيما يلي بعض شروح الأسماء والتعبيرات التي استخدمت في هذا
الحديث مما قد يستلزم شيئاً من المعرفة لمتابعته :

١ - جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ودافيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦)
من أشهر فلاسفة الاجتماع والحكم الإنجليز .

٢ - الكالفينية نسبة إلى جان كالفين (١٥٠٩ - ١٥٦٤) أحد
زعماء حركة الإصلاح الديني في أوروبا ، ومذهبه يقوم على احترام الكنيسة
وإخضاع الرعية لها على أساس بروتستانتى .

٣ - هنرى ميلر (١٨٩١ -) هو الروائى الأمريكى المعروف
برأيته « مدار السرطان » وجراته البالغة في الوصف والتصوير وإباحته لكثير
مما يعترض عليه رجال الأخلاق في الفن .

٤ - فيرنو هايزنبورج (١٩٠١ -) عالم طبيعة ألماني وأحد
مؤسسى نظرية الكم ، يؤمن بتفاعل الذرة مع نفسها ، وينكر استقلال
الواقع الفيزيقي على الملاحظة ، وقد عدل أخيراً عن أفكاره وتبنى أفكاراً
مثالية .

٥ - المتصل المكاني الزماني مبدأ أساسى في نظرية النسبية عند
آينشتاين ، ويفسره سطح المائدة الرنخامية مثلاً ، فحين يكون هذا السطح
منبسطاً أمامنا فإننا نستطيع الانتقال من أية نقطة على هذا السطح إلى أية

نقطة أخرى عن طريق الانتقال المستمر من نقطة إلى نقطة مجاورة . وهلم جراً ، وبهذا يوصف سطح المائدة بأنه متصل .

٦ - ويندهام لويس (١٨٨٢ - ١٩٥٧) روائي ومصور من أب أمريكي وأم إنجليزية له نشاط غزير في الكتابة والتصوير ، وآراء جريئة في الفكر والحياة .

٧ - الزمان البرجسوني نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) وعنده أن الديمومة هي أساس كل شيء . وأن المادة والزمان والحركة أشكال مختلفة ندرك فيها الديمومة . ومعرفة الديمومة لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق الحدس . أما الزمان الأينشتايني فنسبة إلى أينشتاين ، ويتصف هذا الزمان بأنه نسبي ومتغير .

٨ - فورد مادوكس فورد روائي أمريكي قليل الحظ من الشهرة .

٩ - فيجانترويك هي الرواية المعروفة بهذا الاسم لجيمس جويس وفيها تعقيد أكثر مما في « عوليس » وهي تترجم بمعنى « ماتم فيجانتز » .

١٠ - إدوارد توماس (١٨٧٨ - ١٩١٧) شاعر إنجليزي كان ذا شخصية قوية ومعرفة عميقة وإحساس أعمق بالريف الذي كتب عنه نثراً جذاباً .

١١ - الرباعيات الأربع هي القصيدة المعروفة بهذا الاسم للشاعر إليوت وفيها مسحة واضحة من الصوفية وإيمان صاحبها بالكنيسة .

١٢ - ريتشارد كراشو (١٦١٢ - ١٦٤٩) شاعر إنجليزي قليل الشهرة ، تميز شعره بالألوان المسرفة والصوفية . وقد تشكك في الكنيسة ثم عاد إليها .

١٣ - وليم بليك (١٧٥٧ - ١٨٢٧) شاعر رومانتيكي إنجليزي معروف .

١٤ - دايلان توماس (١٩١٤ - ١٩٥٣) من أفضل الشعراء
الإنجليز في هذا القرن ، عرف بصوره الغريبة الجامحة ، وشخصيته الغريبة
الأنطوار .

١٥ - ستيفان مالارمييه (١٨٤٢ - ١٨٩٨) شاعر رمزي فرنسي
معروف .

آرثر ميللر

قد يختصم الكثيرون حول أهمية بعض كتاب المسرح المعاصرين ، لكن مما لا يختصم حوله اثنان أن آرثر ميللر علم من أعلام المسرح العالمى المعاصر . وقد يوجد بين كتاب المسرح من يكتب لتسلية الجمهور أو لمساعدته فى هضم طعام العشاء على مقاعد المسرح ، ولكن آرثر ميللر ليس من هذا الصنف أو ذاك . إنه كاتب جاد مؤمن بالكاتب المسرحى كمفكر ، مؤمن بأن المسرح مائدة مستديرة يجتمع حولها الجمهور ، وتطرح على بساطها التجربة المسرحية . وهدف ميللر من ذلك كله هو العمل على خلق حياة أفضل للإنسان عن طريق المسرح . ومن ثم فمن حق المسرح فى رأيه أن يكون « مفخرة من مفاخر الكرة الأرضية » حين تتجدد الحياة على ظهرها فى المستقبل ، ويحل محلنا قوم آخرون يحصون مفاخرنا وسقطاتنا . . ذلك هو مجمل رأى ميللر فى المسرح ووظيفته .

ولكن ما موقع ميللر على خريطة المسرح الأمريكى ؟
لقد بدأت هذه الخريطة فى الظهور إبان القرن الثامن عشر ، وكانت معالمها قليلة ومتناثرة على سطحها ، يغلب عليها الطابع الغنائى والكوميدي الضحل ، وتختلط فيها الفكاهة بالموسيقى والغناء . وظلت حال هذه الخريطة على هذا النحو من الفقر طوال القرن التاسع عشر تقريباً ، بل ومطلع القرن العشرين .

فى القرن العشرين ، بل فى نصفه الأول بوجه عام ، استطاع المسرح الأمريكى أن يثبت خريطته ، وأن يبرز معالمها ، وأن يفرضها على العالم . . وفى القرن العشرين ، أوفى نصفه الأول على وجه التحديد ، ظهرت أسماء عديدة صنعت مجد المسرح الأمريكى وحددت خريطته . وإذا ذكرت هذه الأسماء فلا بد أن تأتى فى مقدمتها أسماء المراريس ، يوجين أونيل ، ماكسويل أندرسن ، كليفورد أوديتس ، ثورنتون وايلدر ، تينيسى ويليامز ، آرثر ميللر .

كان آرثر ميللر ، مع زميله تينيسى ويليامز ، ألمع من ظهوروا على خريطة المسرح الأمريكى بعد الحرب الثانية ، وكان ظهور ميللر وويليامز بعد الحرب مباشرة بمثابة فاتحة لخير عيم فى المسرح الأمريكى ، فقد ساهما بقسط موفور فى إثبات حق الأمريكين فى الحصول على الترفيه والإمتاع جنباً إلى جنب مع الفائدة والنفع الذهنيين والروحيين . وكان ميللر أشبه بجسر يصل بين التراث القومى الجاد الذى خلفه أونيل وأوديتس وبين التراث العالمى ابتداء من اسخيلوس وسوفوكليس إلى ابسن وتشيكوف وشو . إن آرثر ميللر كما يقول الناقد الإنجليزى كينيث تينان ينتمى بمسرحه إلى تراث الثلاثينيات فى الدراما الاجتماعية ، وإذا كانت مسرحياته « عويصة » فى رأى تينان ، قوية العضلات ، تتعلق بعالم الرجل فى معظمها ، فإن فيها تمرداً واضحاً على كل ما هو غير إنسانى فى علاقة الإنسان بغيره ، وفى علاقته بأسرته ، وفى علاقته بدولته والسلطة التى تهيمن على مجتمعه .

لقد ولد ميللر فى ١٧ أكتوبر عام ١٩١٥ لأبوين من أصل أوروبى ،

وأنهى دراسته الثانوية عام ١٩٣٢ ولكنه لم يستطع الالتحاق بأية كلية ، لأن « أحداً في المنزل لم يكن يملك المصروفات » على حد تعبيره . وكان البديل واضحاً ، وهو أن يعتمد على نفسه . وهكذا نزل إلى معترك الحياة مبكراً ، ثم أكمل تعليمه بعد ذلك .

وقد جرب آرثر ميللر التعبير عن نفسه وفكره في عدة أشكال فنية على رأسها المسرحية بالطبع ، فقد كتب التمثيلية الإذاعية ، وكتب الشعر في مطلع حياته ، وكتب القصة القصيرة والرواية ، كما كتب المقالة والدراسة ، بل كتب السيناريو السينمائي ، وهكذا تنوع إنتاجه وتنوعت كتاباته التي غطت المسرحيات على معظمها ، وصارت تذكر قبل أن يذكر له أى جهد آخر في مجال الكتابة والتأليف .

وآرثر ميللر ، مع ذلك كله ، كاتب مسرحي مقل في الحقيقة بل إنه انقطع عن التأليف المسرحي نحو تسع سنوات . وهذا بيان موجز بمسرحياته الإحدى عشرة .

– الرجل الذي أوتى الحظ كله . وهي أولى مسرحياته . ظهرت عام ١٩٤٤ ولم تستمر طويلاً .

– كلهم أبناءى . وهي أولى مسرحياته الناجحة فنياً وجماهيرياً على السواء . ظهرت عام ١٩٤٧ .

– وفاة بائع متجول . وهي أقوى مسرحياته حتى الآن وأنضجها باعتراف معظم النقاد . ظهرت عام ١٩٤٩ .

– عدو الشعب . وهي مقتبسة من مسرحية هنريك إبسن المعروفة بهذا الاسم . ظهرت عام ١٩٥٠ .

– البوتقة . وهى المسرحية التى أثارت ضجة كبيرة وقت ظهورها عام ١٩٥٣ بسبب أفكارها التقدمية التى كانت تحاربها لجنة مكارثى المعروفة فى ذلك الوقت .

– ذكرى يومى اثنين . وهى أقصر مسرحيات ميللر . كتبها فى فصل واحد وظهرت عام ١٩٥٥ فى برنامج واحد مع زميلتها التالية .

– مشهد من الجسر . وهى المسرحية التى ضمت عند عرضها إلى المسرحية القصيرة السابقة عام ١٩٥٥ .

– بعد السقوط . وهى المسرحية التى ظهرت عام ١٩٦٤ بعد احتجاج ميللر عن الكتابة للمسرح قرابة تسع سنين ، وقد أثارت بدورها ضجة كبيرة بسبب تصويرها لعلاقة ميللر بزوجته السابقة مارلين مونرو .

– حادثة فى فيشى . وقد ظهرت بعد ستة أشهر من ظهور « بعد السقوط » ولكنها لم تنجح كثيراً بسبب أسلوب المناقشات الذى طغى على حوارها .

– الثمن . وقد ظهرت عام ١٩٦٨ ، وفيها عاد ميللر إلى أسلوبه القديم فى مسرحياته الأولى .

فى كل هذه المسرحيات الإحدى عشرة تقريباً حاول آرثر ميللر أن يلتزم بمسئولية الفرد تجاه نفسه وتجاه الجماعة التى ينتمى إليها ، أياً كان حجم هذه الجماعة ، وأياً كان نوعها ، وسواء كانت أسرة صغيرة أو طائفة أو مجتمعاً كبيراً وفى هذه المسرحيات أيضاً كان آرثر ميللر مثال الكاتب الجاد المشغول بالإنسان ومصيره أولاً وأخيراً .

والحديث التالى أجراه مع ميللر عام ١٩٧٠ الناقد المسرحى الإنجليزى

رونالد هايمان ولا شك أنه يتطلب من قارئه شيئاً من الإلمام الجيد بمسرحيات ميللر كما سنرى :

هايمان : كنت أريد أن أسألك عن الممثلين الذين قاموا بأداء شخصية ويلى لومان التى شاهدناها فى إنجلترا ، أعنى فردريك مارش فى الفيلم وبول مونى على خشبة المسرح إذا قورنا بلى . ج . كوب . . من منهم أعطاك معظم ما كنت تريده ؟

ميللر : قام لى كوب بأداء هذه الشخصية أحسن أداء من وجهة نظرى . وإذا بدأنا بالسينما فقد أحسست بأن فردريك مارش قد أداها على أساس أن لومان كان مخبولا . لقد كانت المسرحية دراما سيكلوجية على نحو ما ، ولم يكن الخطأ خطأه على الإطلاق ، ففردريك ممثل قدير جداً - استطاع أن يؤدى الشخصية بسهولة . إن الخطأ يقع على المخرج والسيناريست . اللذين فهما المسرحية بلغة الطب العقلى - لأنهما من ناحية كانا متخوفين من موضوعها فى ذلك الوقت فيما أتصور - فالمسرحية كانت مبهمة جداً فيما يتعلق بالعادات الأمريكية والنظام الأمريكى . والحقيقة أنهما عندما أعدا تلك المسرحية للسينما ، قامت شركة أفلام كولومبيا بصنع مقدمة فيلمية - فيلم قصير - على حسابها كى يسبق عرض « وفاة بائع متجول » فى جميع المسارح . وكان ذلك الفيلم محاولة لتمجيد مهنة البائع المتجول وإظهار قيمتها ، فى الواقع وعلى عكس السينما ، باعتبارها مهنة مجزية يستطيع الإنسان أن يمارسها فى هذا البلد . لقد

كنا نمر بفترة مكارثية ثقافية ، وقد حدث في ذلك الوقت أن كانت المسرحية تهاجم على أساس أنها قبلية زمنية وضعها الشيوعيون لنسف البلاد . وقد قمت بمنع عرض الفيلم القصير أو المقدمة الفيلمية ولم يعرض على الإطلاق . ولكن كان مما أدى إلى أن يبدو ويللى مخبولا هو إزالة الضغط الذى وقع على مشاغله .

لقد قام بول مونى بأداء هذه الشخصية في لندن . فلم يؤدها على الوجه الصحيح ، بمعنى أنه كان قد بلغ في حياته الفنية نقطة راح يصغى فيها إلى صوته الشخصى .

لقد كان ممثلاً قديراً جداً ، ولكن أسلوبه كان في الحقيقة تكتيكياً أكثر من اللازم . وكان أداؤه لا يكشف إلا عن قدر ضئيل جداً من الحياة الداخلية الحقيقية للشخصية .

أما كوب فكان أفضل من أدوا هذه الشخصية . ذلك أن العادة قد جرت على أن الممثل الذى يخلق الدور خلقاً أصيلاً يتمتع بميزة اكتشاف هذا الدور اكتشافاً جديداً كل الجدة . وحين تكتشف شيئاً بهذه الطريقة فإنك تستثمر نفسك فيه ، فلا تحمى نفسك منه بنفس الطريقة التى يسلكها الناس الذين يأتون بعدك حين يحمون أنفسهم من أنواع الأداء التى سبقتهم ، وذلك كي يصنعوا شيئاً مختلفاً ، حتى لو كان من الخطأ أن يكسبوا أنفسهم طابعاً فردياً مميزاً . وقد كان كوب متفهماً لهذا ، ولا شك أنه شخصياً من أنصار هذه الطريقة على أية حال .

هايمان : تبدو مسرحية « الثمن » أقرب من بعض الوجوه إلى مسرحية « كلهم أبنائي » ومسرحية « وفاة بائع متجول » أكثر من أية مسرحية من المسرحيات التي تتخلل هاتين المسرحيتين بمعنى أنها تعود بطريقة ما إلى علاقة الأب والابن حتى لو كان الأب متوفياً .

ميللر : في رأي أن مسألة الابن والأب كلها عبارة عن قشرة هشة في تلك المسرحية . ولعلك ترى أنها ليست مسألة فعالة حقيقة على النحو الذي كانت عليه في المسرحية الأخرى . وقد كان ما شغلني أساساً في مسرحية « الثمن » هو ما يتكلفه المرء في سبيل أن يكون شخصاً يرفض الانجراف وإغواء قيم المجتمع . إنه بمعنى ما ثمن الصديق مع النفس . وبمعنى آخر فقد رفض الشرطي أن يختار الجنس ودوافع النجاح في المجتمع . وقد أقام بينها وبين نفسه حائطاً . وحافظ على نوع من الصديق الأحقق العنيد مع النفس كنتيجة لذلك ، ولكنك ترى كم دفع في مقابل ذلك . ومع هذا هو أعقل من والتر ، ولديه إدراك للواقع . ولهذا فمن الأهمية الشديدة أن ما تتضمنه واجهة المسرحية هو مسألة الثمن - ثمن الشهوات الذي تتكبد وجهاً النظر على حد سواء في هذا المجتمع ، الشهوات التي يتبناها الناس الذين يقدرّون إلى حد ما على منع أنفسهم من الانجراف أمام الفرصة واللجنة المستحيلة التي يعد بها ذلك المجتمع . ومسألة الأب والابن جزء سطحي في هذه المسرحية ، يتعلق بسببها

المباشر أكثر مما يتعلق بموضوعها .

هايمان : ولكن ألا يلعب إثم الأب دوراً كبيراً حقاً في ما قبل تاريخ المسرحية مثلما حدث في مسرحية « كلهم أولادى » ؟

ميلر : نعم ، ولكن ما يشجع أنك ترى أننى أرجو أن يؤلفها كاتب آخر ، أعنى كاتباً لم يحدث له أن كتب عن الآباء والأبناء . لقد تركت الأب غير مرسوم الشخصية عن قصد ، فيما عدا الماضى الذى أسىء فهمه ، ذلك الرحم الميت الذى خرج منه الآخرون . وهو نفسه لم يعد يطالب بأية مطالب ، ولكن الأبناء يصارعون قيمة فى داخل انفسهم . حقاً ، إنه ببساطة موجود كظل والحقيقة أنهم لا يصفحون عنه ولا يتذكرونه . إنه فى النهاية مغفور له على أيدي الآخرين . ولكن هذا هو كل شيء الآن .

هايمان : ولكن فيكتور واقع فى شرك شيء ما بحيث كان بوسعه ، لو لم يقاوم أباه أكثر أن . . .

ميلر : ولكن لا شك أن ذلك كان منذ وقت طويل للغاية . بل إنه يرى نفسه من خلال أبيه . لقد تناقص الأب فى حجمه - وثق أنه ليس لديه سوى الضحكة الأخيرة ، مثلما يفعل الموتى دائماً لأنهم صنعونا ، لأنهم فى داخلنا حتى عندما نتخلص منهم .

هايمان : قرأت لأحد النقاد قوله إنك تعتبر نفسك من ناحية فنية الدراما منحدرًا من صلب ابسن .

ميللر : مصدر هذا كله مقال كتبه . وفحواه أنك لم تعد تستطيع أن تصرف النظر عن إيسن مثلما تستطيع أن تصرفه عن نوع من العمارة أوجد أنواعاً أخرى من العمارة . لقد كان له تأثير قوى على في مطلع شبابي ولكنى لست مديناً له بالمعنى الذى يلح فيه المرء على تجديد حيويته دائماً . وقد كان ما أعطاني إياه في البداية هو الإحساس بالماضى والإحساس بتأصل جذور كل شىء يحدث .

هايمان : ما إحساسك ، مع هذا ، بالنسبة لمسرحيات بينتر ، والتي تكاد ترفض الماضى كلية بمعنى أنك لا تصل مطلقاً إلى معرفة تاريخ الشخصية ؟

ميللر : إني آخذها ، بكل صراحة ، على أنها نوع من المذهب الطبيعى ، وأعنى بهذا أنك في الاحتكاك العادى في الحياة لا يحدث أن تعرف الكثير جداً من ماضى الشخص . إنك تفهم الأشياء وتنسبها للناس ولكن ما يفعلونه يتم في الحاضر بلا شك - إني أحب أعمال بينتر جداً . ومع هذا لا أملك إلا أن أرجو لهذه الأشجار القوية البناء أن تثمر ثماراً أكثر واقعية .

هايمان : ولكن كثيراً من مسرحياتك مثل « الثمن » يمكن تفسيره بطريقة فرويدية . فأنت تستطيع أن تعتبر فيكتور واقعاً تحت سيطرة أبيه .

ميللر : طبعاً ! لعلك ترى أننى لا أحاول أن أعطى انطباعاً عن الحياة . إني أحاول أن أحلل الشىء ، ومن ثمة يكون الماضى شيئاً يجب أن تضعه في الحسبان - ومن المستحيل ببساطة أن تميز

الخصائص الفردية للناس في رأي بدون هذا ، ولا أعتقد أننا لم نعد نريد أى ماض بأية حال من الأحوال . إن سولومون في « الثمن » يعبر عن هذا أفضل مما أستطيع أنا . لا أحد يريد ذلك النوع من الأثاث لأنه يتضمن ماضياً ويتضمن أن الماضي لا يمكن تحطيمه . إنهم يريدون أن يتسلقوا . وأنت ترى أنهم يريدون فرصة جديدة للعيش ، يريدون أن يشعروا بأن عندهم حقوق اختيار لا نهاية لها ، وألوان اختيار لا حد لها وهو (سولومون) يقول إن الحصول على أثاث كهذا لا يتيح مزيداً من الإمكانيات . إنك محدد بالماضى - ولا شك أنك كذلك . ومن التضييل أن تفكر بشكل آخر . إني أعتقد بأن هذا تهرب وأنه تهرب رومانتىكى أيضاً . ولكنى أعيش داخل أقلية صغيرة . ومعظم الفن الذى لدينا يزعم أن الماضى غير موجود . ولكنى لا أعتقد بأنهم يتعاملون معظم الوقت مع الناس ، وإنما يتعاملون مع أشكال هندسة لمواقف من الوجود ، بشكل صريح ودون خجل . ولكن الماضى ، إذا نظر إليه بشجاعة ، يمكن أن يحرك أشياء في الإنسان من تكرار صورته الخادعة وأن يسجنك في هذا التكرار سواء بسواء .

هايمان : إلى أى مدى يكون عنصر التقليد هاماً في كتابة المسرحية في رأيك ؟

ميللر : إني مقلد قدير . أستطيع أن أتكلم بأية لهجة أكون قد سمعتها في أى وقت . ومن الأهمية الكبيرة بالنسبة لى أن أعرف تشكيل

الكلام والطرق التي يتكلم بها الناس ، وبخاصة في هذا البلد الذى يتصل فيه الكلام وأساليبه المميزة والعادات اللغوية بالمواقف اتصالاً عميقاً للغاية . فنحن عندنا أنواع مختلفة كثيرة إلى حد كبير من المهاجرين ، ابتداء من الزوج إلى السويديين إلى اليهود إلى الإيطاليين . والكاتب المسرحى يكتب بأذنيه .

هايمان : متى غادرت نيويورك ؟

ميلر : ليس قبل ذهابي إلى الجامعة ، عندما كنت في التاسعة عشرة . وعند ذاك ذهبت إلى منطقة الغرب الأوسط ، إلى ميتشيجان ، ولكن حتى ذلك الحين كنت أقيم في نيويورك طول الوقت . فقد ولدت في هارلم ، حيث التحقت بمدرسة ثانوية هناك ، وكنت أقضي الوقت في بروكلين . ولكن الناس هنا هم ذات النوع أساساً ، فيما عدا أنه لم يكن يوجد زوج في بروكلين في ذلك الوقت ، ولكن الجماعات الأخرى كانت كلها موجودة هناك . ومن ثمة كانت دائماً جزءاً من حياتي . لقد ولدت وتربيت في مدينة نيويورك ، حيث كان كل شخص مرتبطاً دائماً بخلفيته العرقية . ولم أكن أستطيع أن أفكر إلا بلغة التفصيل في الكلام .

هايمان : أعتقد أنك استمتعت بكتابة مسرحية « البوتقة » أكثر مما استمتعت بكتابة أية مسرحية أخرى . وإني أتساءل لماذا لم تعد قط لكتابة مسرحية تاريخية .

ميلر : لعلّي أفعل ذلك مرة أخرى . لقد كان ذلك شيئاً مضحكاً .

نظراً لحقيقة أنني لم أكن بحاجة إلى أن أولف القصة برمتها ، وأنا لم أفعل ذلك مرة أخرى لأنني فيما أزعم لم أفكر البتة في عصر آخر يكون وثيق الصلة بعصرنا ، وربما لا يوجد مثل هذا العصر . لقد كان في ذلك قدر من البهجة - أن تستطيع العمل في الكتابة . إن ابتكار قصة يستغرق عندي سنة كاملة . ولعلك تقول إن الأمر يتطلب قدراً هائلاً من التحرير وإعادة الصياغة . والحقيقة أنه كان يوجد مئات من الناس داخل هذا العمل مثلما وجد دائماً في الوقائع التاريخية . لقد صورت خمسة قضاة في القاضي الواحد .

هايمان : هل يستغرق ابتكار القصة منك الآن أطول مما حدث عندما بدأت حياتك ، لأنني أعتقد أنك كتبت أربع عشرة أو خمس عشرة مسرحية طويلة كاملة قبل مسرحية كلهم أولادي ؟ .

ميلر : كلا ، لا أعتقد أن ذلك يستغرق مني وقتاً أطول . لقد استغرقت كتابة « كلهم أولادي » سنتين ، وكان فيها قصة معقدة جداً . ولا أعتقد أن شيئاً بعد هذا استغرقت كتابته مثل ذلك الوقت الطويل .

هايمان : اعتدت أن تكتب بالشعر ثم تعيد الكتابة بالثر ، وإني لأتساءل هل ما زلت تصنع ذلك ؟

ميلر : لقد صنعت . ولكني لم أصنعه في مسرحية « الثمن » لأنه لم يكن لها أية صلة بذلك . لقد كنت أكتب الشعر طوال سنوات ، ولكن كتدريب أساساً ، وذلك لكي أرخم اللغة وأضغطها ولكي

أصغى الذهن . ومن ثمة لم أكن مهتماً قط بأن أصير شاعراً محترفاً . وما زلت أصنع هذا . ولكنى لا أريد جمهوراً يظن أنه ينصت إلى الشعر لأن ذلك بعيد عن هدفى الآن ، وإنما أريد جمهوراً يحس بأنه يتلقى كلاماً كثيفاً مرصوفاً دون ملاحظة أنه كلام شاذ بأية حال . ولعلى قد نجحت فى هذا نجاحاً كبيراً لأن مما يأخذه النقاد على إنتاجى من حين لآخر أنه يخلو من الشعر . وقد كان الهدف من محاولتى هو أن أكثف اللغة ببساطة ، لا لشيء إلا لكى أجعل الحدث يتقدم بحيث تكون سرعته أكبر ويكون ، أيضاً ، أكثر إمتاعاً . وأعتقد أن الأمر يكون أجمل على هذا النحو . والذي أجرى وراءه هو أساساً تركيز الجوانب النفسية والاجتماعية فى كلام يسير إلى الأمام مع الوعى الضرورى . إن المسرح لم يلحق قط حتى يومنا هذا بالوعى الذى عند الناس العاديين إزاء وضعهم الاجتماعى . ومن يدخل مصنعاً ، ويصغى إلى الطريقة التى يتكلم بها الناس سيجد أنهم متقدمون على المسرح ، وأنهم كثيراً جداً ما يكونون مدركين تماماً أنهم مستكنون جيداً فى قاع حقبة فيما يتعلق بالمجتمع . إنك لا تستطيع أن تتكلم خمس دقائق مع أى شخص بدون أن تتكلم لغة علم الاجتماع ، سواء كان ذلك الشخص سباكاً أو نجاراً أو أى شيء آخر . ولكن هذا يتم من زاوية أفضليته ، برغم جهله وغبائه وما عنده من معرفة . والتركيز هو بشكل خالص وبسيط تركيز شخصيته

والمواقف الاجتماعية التي عنده دون المساس بافتقاره إلى الإدراك أو بنحس قيمته .

وأبلغ مثال لهذا هو سولومون . فعلامات الحذف التي تدخل أحاديثه ، وعملية رصد نقاط الحذف الثلاث (. . .) لا شك أن الجميع الآن يظنون أنها لهجة مشهورة من لهجات اللغة الييدية^(١) ولكن الحقيقة أن التركيبات المعقدة في تلك الأحاديث التي يروى فيها يأسه الشخصى في سن التسعين ، محاولاً أن يقرر ما إذا كان يجب أن يعيش أو يموت ، وكذلك ما يرويه عن الوسط الاجتماعى الذى يجد نفسه فيه - كل هذا كما ترى قد تشابك ، وتم تركيزه . وأنا أحاول أن أصنع هذا في كل ما أستطيع صنعه .

هايمان : هل كانت مشكلة بالنسبة لك في مسرحية « منظر من الجسر » أن تنتقل من الحديث الشعرى لألفيرى إلى الحديث العادى للآخرين ؟

ميلر : نعم كانت مشكلة . فهذه القصة قديمة كما تعرف - بالنسبة لأى شخص يعرف أهل صقلية وكالاباريا العاديين لم أعرفها حين سمعتها أول مرة ، ولكن ما إن رويتها بضع مرات لأناس كانوا يعيشون على الساحل حيث كنت أعيش ، حتى اتضح تماماً - وقد كانت مختلفة قليلاً في تفاصيلها ولكنها أساساً

(١) لغة دولية يتحدث بها اليهود ، مشتقة من الألمانية القديمة مع استعارات كثير من لغات عديدة حديثة .

قصة الفتاة اليتيمة أو بنت أخي الزوجة ذات القرابة الضعيفة التي تعيش في البيت وتشكل أصعب ديناميت ينتهي دائماً نهاية سيئة وقصة خيانة رجل في حالة هيام - أقول اتضح تماماً أن خيانة ذلك الرجل لإحدى الجماعات تشكل جزءاً من القصة بشكل عام . وقد كان لها على وقع كوقع الأسطورة . ولم أحس بأنني أولف شيئاً ، وإنما أحسست بأنني أسجل شيئاً قديماً وعجيباً . ولعلني أضيف إلى ذلك أن راف فالوني زار إيطاليا ثلاث مرات ومعه القصة ، ووجد أن الناس ، ولا سيما في المدن الجنوبية الصغيرة ، ينظرون إليها كما يقول لي نظرتهم إلى الشعائر الدينية .

هايمان : وهكذا فهي بهذا المعنى مسرحية تاريخية أيضاً ؟

ميلر : كانت كذلك . نعم . لقد عرفت بالفعل محامياً كان يعمل على الساحل - لم تكن له علاقة بهذه القصة في الحقيقة - كان ينحدر من أسرة من نابولي واعتاد أن يقول ضاحكاً : « إنهم يوشكون هنا على القيام بأداء جميع الأساطير الإغريقية » وفي كل أسبوع كان أحد الأشخاص يأتي إلى هنا وقد قام أو قد فكر في أداء قصة من القصص التراجيدية العظيمة . لقد كنت أحس فيه إحساساً بالعجز ، أعني أنه كان قد بدأ يحس بأنه يعرف ما سيحدث قبل حدوثه . وهناك كان يقف وهو يجمع شمل نفسه ، وكان ذلك هو الإحساس الذي أردت أن أقتنع به . ومن ثمة أردت أن أرفع اللغة فوق مجرد لغة الحياة اليومية

بدون أن أضفى عليه صفة جافة أكثر من اللازم وإلا ما استطاع أن ينتسب لهؤلاء الناس . والحقيقة أنه كان ، في الحياة ، يهذب لغته معهم كلما جاهد في سبيل السيطرة على عواطفهم .
 هايمان : ما إحساسك إزاء الطريقة التي قدمت بها هذه المسرحية في لندن ؟

ميلر : ظهرت المشكلة أمامي مرة أخرى - فهم لم يستطيعوا كما تعرف أن يقتربوا من اللهجة . ولم يكن هناك أية طريقة لتحقيق ذلك ، ولهذا ألفوا لهجة من عندياتهم . ولكنني لم أستطع أن أشعربأني مستريح معها ، على الرغم من أن الجمهور الإنجليزي العادي لم يعرف الفرق بين اللهجتين . وأغلب الظن أن هذه هي الطريقة التي تؤدي بها شخصية لورد إنجليزي - لو سمعها لوقف شعرك . ولكنني رأيت أن بيتر يروك^(١) قد نجح في إخراجها بطريقة جميلة . كان ديكوره مناسباً تماماً ، ومفيداً وحتمياً . وقد اكتسب كوبيلى إحساساً بالسمة العملاقية الوحشية الخالصة التي يتسم بها الفتى ، وهي السمة التي كان يجب أن يتسم بها . أما صاحبنا الذي قام بدور ماركو^(٢) ، هذا الممثل الإسكتلندي ..
 هايمان : إيان بانين .

ميلر : كان إيان بانين عملاقاً في هذا الدور ، ولكن هذا يرجع في أكثره إلى سكوتلندا أكثر مما يرجع إلى بروكلين . ولكنني أعتقد

(١) المخرج المسرحي الإنجليزي المعروف بتجاربه الجادة والجريئة .

(٢) البطل الثاني في مسرحية « منظر من الجسر » .

أنهم لابد أن يصنعوا ذلك . كانوا سيحققون صلة مزيفة وضعيفة بيروكلين لو أنهم ذهبوا إلى صنع ذلك ، وهو عمل كان سيؤدي إلى حيوية حقيقية أقل مما لو أنهم حققوا صلة بأي مكان جاءوا منه وأى شيء صدروا عنه .

هايمان : ولكن هل كان بوسع العرض أن يصنع المزيد لكي يندمج الفيرى^(١) بالحدث ؟

ميللر : يجب ألا يندمج الفيرى كل هذا الاندماج . فهو رجل موضوعي برغم كل شيء ، أعنى في الحياة . ولكن ربما كنت أنت على حق . لقد أدى دوره خارج برودواي هنا بشكل بسيط جداً - بمزيج من الارتباط بادی والبعد عنه . ولم يكن هناك أية إمكانية لتعطيم العلاقة ، لأن المسرح لم يكن يزيد على حجرة جلوس . وحين تعد المسرحية على مسرح كبير يكون الأمر أمر ربط الناس بعضهم البعض ، أما حين تكون على مسرح صغير فيكون الأمر أمر فصلهم بعضهم عن البعض .

هايمان : شاقى جداً أن أرى صفحة بالآلة الكاتبة من صنعك في ذلك الحديث الذي أدليت به لمجلة باريس ريفيو . . .

ميللر : كان هذا شيئاً منحوساً . كنت قد أجريت حديثاً قبل ثلاثة أو أربعة شهور من اللحظة التي سأحدثك عنها ، وفجأة اتصلوا بي وقالوا : « أعطنا أى شيء ويستحسن أن يكون بخط يدك » . ومن ثم دخلت حجرة خصوصية صغيرة حيث

(١) الراوى في المسرحية نفسها .

توجد كومة بأكملها من الورق المختلط ، لعلها خمسة آلاف صفحة ترجع إلى عشرين سنة مضت ، ولعلها خمس صفحات من مسرحية لم أستمع في كتابتها قط أو عشرين صفحة ، أو يمكن أن تكون فصلين ونصف فصل نسيت كلية أنني كتبتها ، ثم تناولت كومة الورق وكان أن خرج منها ما بدا صفحة مسلية تماماً - أى أن المرء يخرج منها بإحساس ما . ولم يكن عندي فكرة كتابة مسرحية يكون سولومون فيها في ذلك الوقت وإنما كانت عندي فكرة كتابة مسرحية عن عمارة الامباير ستيت ، وبعد افتتاح المسرحية ذكر لي شخص ما هذا . كان الأمر كله مصادفة . ولابد أنني قد بدأت في كتابة خمسين مسرحية في حياتي إبان تلك المرحلة .

هايمان : لقد اعتبرتها مسودة باكرة .

ميللر : حسن ، من الواضح أنها كانت مسودة ، ولكنها كما ترى كانت محاولة بدائية جداً . كنت وقتها أشبه بمن يلعب على لوحة مفاتيح آلة كاتبة . كنت ألهو بكلامه على تلك الصفحة . بالطبع غير المتوقع في كلامه . وكلما فتح فمه يقول ما لا تتوقع تماماً أن يقوله ، هو نفسه كما ترى لا يمكن توجيهه إلى أى مكان . إنه يبدو وكأنه يمضي في الطريق التي تسير فيها ولكنك تكتشف في النهاية أنه ليس سائراً على الإطلاق . كان الأمر مصادفة دبرها القدر - ثم بدأت بعد وقت قصير في استغلال تلك الشخصية بمسرحية « الثمن » . لابد أنني كنت

مستعداً لأن أجرى هذا الانتقاء ولكنى لم أفطن إليه .

هايمان : إلى أى مدى استفدت بدراسة كتابة المسرحية التى انتظمت فيها بجامعة ميتشيجان ؟

ميللر : من المحتمل أننى اكتسبت شيئاً ثميناً جداً - فعندما بدأت التأليف لم يكن هناك كما تعلم حركة مسرحية خارج برودواى . لم يكن هناك أى مكان على الإطلاق لإنتاج مسرحية باستثناء المسرح التجارى . وحتى هذا عرفنا أنه كان يحتضر فى ذلك الوقت . ومن ثم كان المرء فى حاجة إلى جمهور وكان ذلك المسرح يملك الجمهور .

هايمان : ولكن هل تعتقد أن كتابة المسرحية شئ يمكن تعامه بعيداً عن التناول النقدى المفيد للنصوص ؟

ميللر : إنها تعلم على أية حال . لا يوجد أحد يشرع فى كتابة المسرحيات لم يدخل قط مسرحاً أو لم يشاهد قط عرضاً تليفزيونياً أو لم يشاهد قط فيلماً سينمائياً . إنه شكل اصطلاحى . ولا أعتقد أنك تستطيع أبداً أن تعلم أى شخص أن يكون كاتباً مسرحياً دون أن يكون هو نفسه كاتباً مسرحياً ، فيما عداى لا أعرف ممن تخرجوا فى ذلك الفصل فى ميتشيجان كاتباً مسرحياً آخر . ومن ثم فتلك هى الإجابة . ولكن وجهة نظرهم كانت سليمة . كانوا يقولون : « ستحقق لهم تلك الدراسة جمهوراً أفضل » .

هايمان : هل تفكر فى حجم الجمهور الذى تتصل به ؟

ميللر : لا أفكر فى الأمر على هذا النحو ، ولكنى لا أتصور انتقاء

الفكرة برمتها . أعنى أن المسرحية أداة من أدوات الاتصال بشكل واضح للغاية .

هايمان : ولكنك حين كنت تكتب سيناريو فيلم « الخارجون على المجتمع » وتفكر فيما يجب أن يكون عليه الجمهور الكبير بالنسبة للفيلم لم تكن مضطراً للتبسيط أكثر مما تصنعه في الكتابة للمسرح .

ميللر : السبب هو أنني لست كاتباً سينمائياً جيداً ولا أحس بالراحة في الكتابة للسينما ، هذا هو السبب بالضبط . ومن الخطأ أن أفعل ذلك ولكنى أجد نفسى فعلاً أقوم بالتبسيط ولست على يقين من أن ذلك هو السبب في أنني أعتبر الجمهور أكثر غباء . هناك شيء أكثر فجاجة فيما يتعلق بفنية السينما - إنها تفضى بكل شيء - حتى ما يسمى بالأفلام الفلسفية إلى الابتذال بصورة غريبة في النهاية . وأعتقد أن هذا يرجع إلى أن الكلمات هي في أكثرها نتاج ثقافة خاصة ، وأنها تنطوى على غموض والتباسات أدق بكثير من أى شيء تراه ، فيما يبدو لي وربما يكون ذلك هو السبب في أنه من الصعوبة بمكان أن نصل إلى شكل درامى مقنع الآن ، لأن المجتمع متناقض إلى درجة أن المفردات لم تعد تستطيع أن تضع التجربة على صعيد اجتماعى ، أما الصور ، فإنك تؤمن بها لأنها موجودة ، ولكن ذلك النوع من الحقيقة هو بذاته ، وبالأحرى ، أمر سطحي ظاهرى برغم هذا كله .

هايمان : هل يمكن أن يرتبط هذا بالسبب الذى جعلك أكثر اهتماماً
- كما صرحت أمس - بالتحليل أكثر من تقديم تشخيص
للحياة ؟

ميللر : كنت أفعل هذا فى الحقيقة دائماً بشكل أو بآخر - وهذا من
شأنه أن يبين عملية التطور . هذه هى الطريقة التى يعمل بها
عقلي - أن أسأل كيف صار شيء ما إلى ما هو عليه ،
لا أن أتحرك على السطوح الظاهرة للأشياء كى أعطى
معنى لما هى عليه

هايمان : أو تظهرها فى عملية الصيرورة إلى ما هى عليه - إننا نرى
فيكتور على ما صار إليه ونسمع عما صيره هكذا .

ميللر : الشيء نفسه ينطبق على ويللى لومان أو أى شخص سواه
فى مسرحياتى . ويظهر لى الآن أن ذلك هدف اتخذ سلفاً
أو تم تأكيده سلفاً . وربما يرجع هذا إلى أن كثيراً جداً من
النظريات التى تدور حول كيفية صيرورة الإنسان إلى
أى شيء قد بطل الآن تماماً . ولكنى أعتقد أيضاً أنه لا يوجد من
يريد فى الحقيقة أن يوضع موضع المسؤولية عما يفعله .
وإذا أنت أثرت تلك الفكرة لبدت فى نظر الناس مثاراً
للشك الشديد ، على الأقل لأنها تتضمن أنهم يجب أن
يختاروا وأنهم يستطيعون أن يختاروا وأن يمارسوا إرادتهم .

هايمان : هل أنت مهتم ككاتب مسرحى بحركة الهيبن هذه ؟
إنك تستخدم شرطياً لا يشترك فى المجتمع ولكنك لم تتناول

أية شخصيات شابة في المسرحيات الأخيرة . ؟

ميللر : كنت ألهو حالياً في سيناريو سينمائي جديد يمكن أن توصف الشخصية الرئيسية فيه بأنها من الهيبين .

هايمان : أبديت ملحوظة تتعلق بالكاتب المسرحي الذي يحتاج إلى معرفة خاصة بالموضوع الذي يتناوله .

ميللر : نعم . أعتقد أن من واجبه في الحيز الصغير الذي يعمل فيه أن يكون أو أن يحس بأنه هو الخير . وأعتقد أن من واجبه تحصيل المعرفة الخاصة . وإلا صارت المسألة نقلاً غير مباشر - وتلك هي المشكلة في رأيي الآن . فكثير من هؤلاء الناس يستمد انطباعاته من شخص آخر : إن هناك الآن أساطير كثيرة . خذ الهيبين الذين ذكرتهم مثلاً - فيما يتعلق بماهيتهم ، وبقضيتهم ، وبكينوتهم هناك شيء غريب فيما يتعلق بهم - إنك لا تستطيع مطلقاً أن تضع يدك على أحدهم في الحقيقة ، فهم يحيلونك دائماً إلى شخص آخر . إن المرء يكاد يعتقد بأن المسألة تلفيق إعلاني ، وأن كثيرين من الناس يحرون وراء موضة . وإذا فاتحت شخصاً على أنه هيب فلن تصل إلى شيء ، لأنه برغم كل شيء مواطن وإنسان ، أقل تحديداً بكثير مما قد تص . « الموضة » وأكثر حساسية وتأثراً بالألم . وهذا هو السبب في أنني أرى أنه طوال السنوات التي انقضت منذ ظهور المسألة الهيية ، وبرغم جميع الكتاب الذين ارتبطوا بها لم يظهر أي هيب بوصفه هيباً ولعلك تتصور

أن كاتباً ما سيظهر لنا في عمل فني - على نحو مقنع كإنسان - شخصية ويللي لومان^(١) من الهيبين ، أي من النموذج النمطي لهم ولكن هذا لم يحدث . وعندي إحساس بأنه نظراً لأن أغلب الموقف المسمى بالهيب يحمي من خارجه - فهو أقرب ما يكون إلى شيء ذاتي لدرجة أنه ليس له أصدقاء ، ليس له عمق - إنهم لم يظهروا على الإطلاق كأناس متميزين ، وإنما ظهروا دائماً كأمثلة ونماذج .

هايمان : ولكن هناك « موضة » الآن ضد فكرة إمكان المعرفة التامة للشخصية - وأنت تستخدم هذه العبارة في حديثك عن إدي كاربون^(٢) وجميع شخصياتك الرئيسية تصبح بمعنى من المعاني معروفة تماماً

ميلر : هذا عكس ما أراه الآن تماماً - الحاجة الآن إلى أن تصبح إمكانية المعرفة هذه موجودة على نحو ما ، بدلاً من أن تعرف الشخصية تماماً ، وإلا كان لابد في هذه الحالة أن تكون المعرفة زائفة . وهذا يناقض ما في الحياة من صعوبة التنبؤ . والفكرة بأسرها ، فكرة التطور تبددت - لم تعد موجودة - إنها غير مناسبة ، غير عصرية لأن شيئاً لم يحدث كما كان مفروضاً أن يحدث . ورد الفعل عندي إزاء ذلك ببساطة هو أن القدرة على الإحساس بالواقع كانت قاصرة . ويجب

(١) بطل مسرحية « وفاة بائع متجول » .

(٢) بطل مسرحية « منظر من الجسر » .

أن نخلق جهازاً خاصاً بالحواس أفضل من هذه القدرة كي نكشف ما يحدث ، لا أن نغرق في نوع من الإحساس الراضى عن نفسه بأنه لما كان كل شيء غير قابل للتنبؤ فسحقاً له ، ولنعش لصباح الغد وهلم جراً . هذا النوع من الانحلال كان موجوداً دائماً برغم هذا . لقد كان ببساطة يفتقر إلى نبرة الانتصار التى يحققها الفن .

هايمان : هل أكون على صواب إذا اعتبرت أن عملية كتابة مسرحية « بعد السقوط » كانت بالنسبة لك تجربة تحسس طريق خلال رقعة من التجربة كان عليك فيها أن تضع نفسك فى مسرحية بطريقة تختلف عما فعلته من قبل ؟

ميللر : نعم ، إنها محاولة لإيجاد تركيب للتجربة قابل للتطبيق بدلا من مجرد الدوران حول التجربة ، الذى يترك التجربة حيث هى ، ولمحاولة تصوير الفوضى وفى الوقت نفسه لاستخلاص بناء منظم من هذه الفوضى . أما مسرحية « الثمن » فهى تمضى أكثر فى الاتجاه المخالف - فهى تؤكد البناء المنظم للتجربة لأنها مسرحية عن وقع الماضى وتأثيره ، ولكن ثمة إمكانات لا نهاية لها لا أعتقد أننى قد بلغتها بعد فى اتجاه القيام بشيئين فى وقت واحد ، وأعتقد أننى أعنى بالبناء دائماً ذات الشيء الذى يعنيه التناقض - أى وجود القدر ، أو الاحتمال المرجح التحقيق ، والذى يعنى أنه حين يشرع الإنسان فى فعل ما فى نيته فإنه يخلق قوى لم يقصدها قط ، ولكنها قوى

تنشأ تناقضاتها برغم ذلك على نحو ديبالكتيكي من قوة دفعه الخاصة . وأعتقد أن هذا يصدق على كل مسرحية تقريباً .

إن هذا الإنسان يضطر بعد ذلك إلى الارتباط بنتائج أفعاله . وهذا يصدق على إدى كاربون ، ويصدق على ويللى لومان ، كما يصدق على جون بروكتور (١) . والشئ الذى أجد أننى أحاول مواجهته مواجهة متزايدة الصراحة هو وجود الإرادة الإنسانية . كمقولة مطلقة . وقد حاولت أن أفعل هذا فى مسرحية « بعد السقوط » - أعنى أن بطلها كان عليه فى نهايتها أن يقرر أنه برغم كل ما حدث فثمة حقيقة أخرى هى أنه يستيقظ فى الصباح فيشعر بأنه صبي غض ، ويشعر بأنه عظيم برغم كل هذا ، وأن ذلك الإحساس بالحياة والأمل هو أيضاً إحساس صحيح وبعبارة أخرى فهو يختار استخدام تلك الطاقة التى هى الطاقة المتجهة إلى الحياة بدلاً من الاستسلام للعزلة التى يعرف سلفاً أنها نتيجة للتجربة . ولأن العملية الأخيرة تعنى إبطال قوة الحياة التى يدرك أنه يشعر بها برغم اليأس وفى أثناء الشعور باليأس وأنه لا بد من اتخاذ قرار . وفى مسرحية « الثمن » يواجه الإنسان بحقيقة أنه شارك فى غربته الشخصية عن نفسه ، وبعمله يكتشف نفسه فيما فعله . وباختصار فإن وعياً عالياً جداً بسلطاننا على الحياة ما زال ينتظرنا . ولعلى أضيف بأن فى هذا تكمن

ثورة حقيقية . إن فيكتور فرانز يرفض الاكتفاء بإعادة اكتشاف الحب الذي خلقه في البيت ، ويصر في النهاية على رؤيته كقيمة مستقلة ، أيًا كان تعليل الآخرين لهذا الحب .

هايمان : ولكن ألا تساعد المسرحية ، بمعنى من المعاني ، على تبرئته - أعني أن إثم الأب يبدو من الطريقة التي صور بها في الفصل الثاني ، تفسيراً لما حدث ، كأنما الأب هو المسئول ؟

ميللر : فيما عدا أنه ، أي فيكتور ، عرف أخيراً أن الرجل العجوز كان عنده مبررات . وهنا يظهر الشرخ ، ولا أستطيع أن أقول - ولا أعتقد أن أحداً يستطيع أن يقول إنه كان المسئول عن كل شيء ، أو أن المجتمع كان هو المسئول إذ جاز التعبير أو الماضي . ولكن هناك مرحلة يتحتم فيها على المرء دائماً أن يتحرك برغم عدم وضوح الأدلة .

هايمان : ولكن هل اتضحت هذه الفكرة في المسرحية كما كنت ترجو ؟ أعتقد أنها اتضحت بدرجة كبيرة ولكن ما لا أستطيع أن أقبله مائة في المائة هو العلاقة التي تقيمها بطريقة قوية جداً في بداية المسرحية حول استحالة العيش على أساس المثل الأعلى ، ثم تضيق الرؤية بعد ذلك إلى مستوى العلاقات الشخصية التي لا تبدو الأسرة فيها فعالة تماماً باعتبارها تجسيدا للمجتمع بما يخدم أغراض المسرحية .

ميللر : إن الفكرة تتضح بمعنى أن السير يظل حتى النهاية هو البحث عن المنبع الرئيسي ، وهذا ما يعجبني في المسرحية : إن المسألة

واضحة ، لقد حاولت بأقصى ما في وسعي أن أوضح توازن الأدلة ولا أدري كيف تستطيع أن توضح بطريقة أخرى نظاماً آخر - باستثناء بعض المواقف المتطرفة التي لا تكون مهمة بسبب تطرفها. في ظني أن الدافع الذي كان عندي هو أن أفض مغالقة حياة معينة بما فيها من تطورات لا أن أصدر حكماً ، بحيث يتم توضيح القوتين إلى الحد الذي يستطيع فيه الرجل أن يتعرف على نفسه في تصرفاته الشخصية . وعندما تبدأ المسرحية فهو يقول : « لا أستطيع أن أجد نفسي فيما فعلته » - حتى يتكشف مرة أخرى أنه كان يحب الرجل العجوز (إياه) بالفعل ، وتفجر ذلك الشعور هو الذي يكشف له كيف فعل هذا - ولذلك تصير تجربته مسألة خاصة به عندئذ ، وليست تجربة زائفة فرضت عليه فرضاً . وذلك هو البناء القصصي للموضوع بالنسبة لي - إنه شبكة الدوافع الاجتماعية والفردية التي تشكل قدراً من الأقدار .

هايمان : من الأشياء التي تستهويني كثيراً جداً فيما يتعلق بهذه الشخصية هو أن صاحبها لم يضطر إلى أي فعل متطرف مثلما كانت شخصياتك الرئيسية المبكرة تضطر كثيراً إلى ذلك في سبيل أن تكشف عن نفسها .

ميلر : نعم هذا يعني أنني مقيد أيضاً فيما يتعلق بإحساسي بواقع هذا الصنف من الرجال . إنه ما كان يستطيع أن يفعل ما فعله بالترتيب الذي فعله به ، ثم يتخاصم فجأة مع الشخصية

بأسرها التي اكتسبها . وهذا أيضاً غير مقبول اليوم . وها أنت ترى أن هذا يعنى أن الناس مقيدون . فالذى يظهر لنا طول الوقت هو شخص يقوم فجأة بفعل شيء لا يمكن تفسيره على الإطلاق بأية مقاييس تخدم المؤثرات المسرحية . ومن الأيسر أن نفعل ذلك لأنه ، مرة أخرى ، لم يعد يوجد أى شخص على خشبة المسرح له ماض .

هايمان : إن مسرحية « بعد السقوط » هي بمعنى ما المسرحية التي تمكنت فيها بشكل مباشر جداً من هذا النوع من الممارك ضد عدم التكامل . ومن الأسف الشديد أن ردود الفعل بالنسبة لها كانت شديدة التباين بشكل أوضح مما كنت تتوقع .

ميللر : لم يتناول أحد على الإطلاق المسرحية بأية صورة من الصور ، من حيث الشكل أو الأسلوب ، فهي تتضمن فكرة مهددة متوقعة . وماتقوله في الواقع هو أن الاختيار ما زال موجوداً ، وضرورياً ومطلقاً وأن الكارثة موجودة ، وأنت تختار أن تأمل لأنك حتى لم تنتحر ، مما يتضمن نوعاً من الوهم وهلم جراً ، ولكن الأمل الوحيد الموجود قائم برغم هذا كله .

لقد كتبت مسرحية « حادث في فيشي » كعمل مرافق . وحتى حين لا يعرف المرء ما فعله فإن مسؤوليته عن ذلك لا يمكن في النهاية إلا أن تبقى معه . ولكن الشخصية التي تتحرك بوعي تكون أشد الشخصيات حضوراً على خشبة المسرح فهي الشخصية الوحيدة التي يمكن الاقتراب منها والاتصال بها .

هايمان : ولكن الأسلوب هنا مختلف إلى حد بعيد عن مسرحية « بعد السقوط » .

ميللر : إنه بناء الأزمة . لقد أردت أن أعالج التجربة بشكل أكثر موضوعية . فثمة قدر معين من الخبرة في الطريقة التي قدمت بها ، في الطريقة التي يقف بها الناس ، ويقولون حقيقتهم ، بل إنها على طريقة مولير . فما هو ذا رجل ينهض ويروى لك كثيراً جداً عن نفسه ، ويكون السؤال الوحيد هو : أى معنى سيصل إليه الصراع ؟ إن هناك أنماطاً ، وهناك أنواعاً من الناس تتصرف بقسوة داخل حدود أنماطها . ومعظم الناس على خشبة المسرح على هذا النحو في هذه المسرحية .

هايمان : ولكن الأحداث ليست داخل الرأس

ميللر : إنها المسرحية التي تعتبر أشد مسرحياتي صلة بمسرحية « وفاة بائع متجول » لقد عملت دائماً في خطين مختلفين وأعتقد أنهما يتناوبان الظهور . في الخط الأول تكون الحادثة داخل المخ ، وفي الخط الثاني يكون المخ داخل الحادثة . أما في مسرحية « وفاة بائع متجول » فنحن داخل الرأس . وذلك هو ما جعلني أحتاج إلى نوعين من أسلوب المعالجة والتناول .

إيفيلين وو . . .

يعتبر إيفيلين وو من أشهر كتاب الرواية الإنجليزية الحديثة . ولد في لندن في ٢٨ أكتوبر عام ١٩٠٣ ، وكان ثاني أولاد آرثر وو الذي اشتهر في زمانه كناقد وناشر التحق إيفيلين في شبابه بجامعة أوكسفورد ولكنه لم يكمل دراسته بها فتركها دون أن يحصل على شهادة دراسية . وكان أول إنتاج إيفيلين وو المنشور ترجمة لحياة دانتى جابرييل روزيني ، وقد ظهرت هذه الترجمة عام ١٩٢٨ ، ثم تلاها بروايته الأولى « الانهيار والسقوط » في أواخر ذلك العام ، وبها ذاعت شهرته وكان حضور بديته واتساع ثقافته وأسلوبه اللاذع سبباً في أن يصفه الناقد الأمريكي إدموند ويلسون بقوله : « إنه العبقرية الكوميديّة الوحيدة التي من الطراز الأول في إنجلترا منذ برنارد شو » .

ومن بين روايات إيفيلين وو الكثيرة نجد : الأجساد الحقيرة (١٩٣٠) الأذى الأسود (١٩٣٢) ، حفنة تراب (١٩٣٤) ، المغرفة (١٩٣٨) ، ارفعوا مزيداً من الأعلام (١٩٤٢) أوربا الحديثة عند ملك إسكتلندا (١٩٤٧) ، الإنسان المحبوب (١٩٤٨) محنة جلبرت بينفولد (١٩٥٧) وفي الثلاثينيات اعتنق وو الديانة الكاثوليكية . وفي أثناء الحرب خدم في الجيش وصار ضابطاً . فأمده الدين والحياة العسكرية بأفكار روايته المعروفة « العودة إلى زيارة برايدشيد » (١٩٤٥) و ثلاثيته « رجال

السلاح» (١٩٥٢) ، فضلاً عن عدد آخر من الروايات .
ولم يقتصر إنتاج وو على القصص والروايات ، ولكنه تعداها إلى
كتب الرحلات التي أخرج منها نحو ستة كتب عن رحلاته إلى أوروبا
والحبشة والمكسيك . وفضلاً عن هذا أيضاً فإن له كتابين في ترجمة
الحياة والسيرة وثلاثة كتب جمع فيها قصصه القصيرة . أما سيرته الذاتية
التي كتبها قبل وفاته ، فقد صدر الجزء الأول منها عام ١٩٦٤ .
ولقد ألف وو نحو أربع عشرة رواية ، وينقسم جراهام مارتن الأستاذ
بجامعة لندن هذه الروايات الأربع عشرة إلى قسمين : قسم يبدأ من
أول رواية ظهرت لوو عام ١٩٢٨ وهي رواية « الانهيار والسقوط »
ويصل إلى رواية « ارفعوا مزبداً من الأعلام » التي ظهرت عام ١٩٤٢ .
أما القسم الثاني فهو أقل تجانساً ويبدأ من رواية « العودة إلى زيارة
برايدشيد » التي ظهرت عام ١٩٤٥ ويستمر حتى آخر رواية كتبها وو .
ويعتبر وو من بعض النواحي واحداً من روائي فترة ما بعد الحرب ،
وعلى هذا الأساس ينظر الكثيرون من الدارسين إلى إنتاجه الروائي
باعتباره ممثلاً لمشاكل الطبقة الوسطى الكبيرة وأزماتها وتغيراتها الاجتماعية .
كما يعتبر إنتاجه من نواح أخرى ممثلاً لما يسمى أدب الهجاء الاجتماعي ،
نظراً لأن رواياته من سخرية مرة تصل إلى حد الاستهزاء بمواضيع تلك
الطبقة المتوسطة الكبيرة التي شغل وو نفسه بمتابعة نماذجها البشرية .
ولا شك أن الحرب قد أدت إلى كثير من التغيرات الاجتماعية التي لحقت
بهذه الطبقة ، كما أن النظرة الكاثوليكية لدى وو قد أدت بدورها إلى
كثير من مظاهر هذا الهجاء الاجتماعي الذي قصد به أن يفضح به

تفسخ هذه الطبقة وتحللها من القيم والمواضع المثالية التي تحض عليها العقيدة الكاثوليكية .

غير أن جراهام مارتن يأخذ على إيفلين وو طريقته في تصوير المواقف ، من حيث إن هذه المواقف تعرض بشكل صارم لا يستطيع معه الكاتب أن يفسرها أو يلقي الضوء عليها . . . وذلك أن إحساسه إزاء افتقاد معظم مواقفه الروائية للمعنى هو إحساس موزع بين الانبهار والانغماس أو بين الافتتان بالمواقف والرضا بما فيها من أهوال . وهو - إيفلين وو - يلجأ كثيراً إلى تقديم لفتات احتجاج ، ولكنه لا يتبع هذا الاحتجاج أو يعمقه . ومن ثم فإن أسلوبه يقوم على ما يشبه التأكيد المحايد كما يقول مارتن أيضاً . وكثيراً ما تمضي الرواية إلى نهايتها حافلة بجو الغرابة والكوابيس . ولكن وو يتطور في رواياته الأخيرة ، وتصير نظرتة المحايدة هذه نوعاً من الالتزام الأخلاقي إذا صح التعبير ، وخضوعاً للتصوير الأمين للمواقف مع التحيز الأخلاقي الواضح . وقد توفي إيفلين وو بمرضه في ١٠ أبريل عام ١٩٦٦ ، والحديث التالي أجراه معه قبل وفاته الكاتب جوليان جب ، وقد نشر ضمن أحاديث الكتاب التي تعدها مجلة « باريس ريفيو » .

وقبل أن تنتقل إلى الحديث مع وو نذكر أن جوليان جب قد قدم لحديثه مع الكاتب الراحل بمقدمة قصيرة أثبتتها في صدر الحديث ونقلها بنصها أيضاً .

كتب جوليان جب :

الحديث التالى حصيلة لقاءين فى يومين متتاليين ، بفندق هايد بارك بلندن ، خلال شهر أبريل ١٩٦٢ . وكنت قد كتبت إلى مستر وو قبل ذلك التاريخ مستنداً إياه فى إجراء حديث معه ، ووعده فى هذا الخطاب بأننى لن أحضر معى جهاز تسجيل . فقد خيل لى ، مما كان قد كتبه فى الجزء الأول من روايته « معنة جلبرت بينفولد » ، أن لديه تفوراً واضحاً من أجهزة التسجيل .

والتمينا فى بهو الفندق فى الساعة الثالثة بعد الظهر . وكان مستر وو يرتدى حلة ذات لون أزرق غامق ومعطفاً ثقيلاً وقبعة سوداء من طراز هومبورج Homburg ولم يكن يبدو عليه أى إرهاق بصرف النظر عن العلة الصغيرة البنية اللون المربوطة بإتقان التى كان يحملها . وبعد أن تصافحنا وشرح لى أن الحديث سيتم فى غرفته الخاصة كان أول سؤال بادرنى به :

أين جهازك ؟

وأوضحت له أننى لم أحضر معى أى جهاز .

واستطرد قائلاً ونحن ندخل المصعد :

هل بيعته ؟

وأحسست بأننى خسرت إلى حد ما . فالحق أننى كنت فى وقت من الأوقات أملك جهاز تسجيل وبعته بالفعل منذ ثلاث سنوات قبل سفرى لأقيم فى الخارج . ولكن شيئاً من هذا لم يكن يبدو على صلة

وثيقة بالموضوع . وواصل مستر وو استجوابه لى ونحن نصعد ، فتساءل
عن الجهاز : بكم اشتريته وبكم بعته ولم بعته ؟
ولما غادرنا المصعد سألتنى :

هل تعرف الاختزال إذن ؟
فأوضحت له أننى لا أعرف .

قال : إذن كنت متهوراً جداً ببيعك الجهاز ، أليس كذلك ؟
وأدخلنى غرفة مريحة مؤثثة بغير إسراف ، تطل على منظر جميل من
الأشجار عبر حديقة هايد بارك . وأخذ يتمشى فى الغرفة ويردد بصوت
مهموس : « يالأهوال الحياة فى لندن . يالأهوال الحياة فى لندن ! »
قال وهو يدلف إلى الحمام « أرجو ألا تتضايق إذا نمت » .

« اذهب وانظر من النافذة . فهذا هو الفندق الوحيد الذى يطل
على منظر متحضر باق فى لندن . هل ترى العلبة الملفوفة البنية اللون ؟
افتحها من فضلك » .

وفتحت العلبة .

« ماذا وجدت ؟ »

« صندوق سيجار »

« هل تدخن ؟ »

« نعم . إنى أدخن سيجارة الآن » .

« أعتقد أن السجائر على العكس مقززة فى غرفة النوم . هل تمنع

فى تدخين سيجار ؟

وعاد إلى الغرفة وهو يرتدى بيجاما بيضاء ونظارات ذات شبر

معدنى . وتناول سيجاراً وأشعله ثم استلقى على السرير .
 وجلست فى مقعد ذى مسندين عند طرف السرير ، وأنا ألهو بمفكرة
 وقلم وسيجار ضخم بين يلى وركبتى .
 وأشار إلى مقعد عند النافذة وقال :
 « لن أستطيع أن أسمعك وأنت هناك . هات هذا المقعد » .
 ومن ثم قمت بإعادة ترتيب أدواتى ونحن نتحدث عن أصدقائنا
 المشتركين .

وسرعان ما قال :

« متى يبدأ حديثنا ؟ »

كنت قد أعددت عدداً من الأسئلة المطولة - ولا شك أن القارئ
 سيكتشف ظلالها مما يلى من حديث - ولكنى سرعان ما اكتشفت أنها
 لم تنتزع إجابات مسهبة أو متروية كما كنت أرجو . وربما كان أهم
 ما يثير الانتباه فى حديث مستر وو هو نمكته من اللغة : فالجمل التى
 ينطق بها رشيقة ودقيقة وسلسة مثل الجمل التى يكتبها تماماً . ولم يحدث قط
 أن تلعم أو بدا مرة باحثاً عن كلمة . وقد جاءت إجاباته على أسئلتى
 بدون تردد أو قيد ، وكانت كل محاولة بذلتها لحته على توسيع الإجابة
 تؤدي بشكل عام إلى إعادة صياغة ما سبق أن قاله .

وإنى للمدرك تماماً النتيجة التى خرجت بها فى الصفحات التالية

ليست على غرار غالبية أحاديث مجلة « باريس ريفيو » Paris Review
 فهو - أولاً - أقصر كثيراً جداً ، وهو - ثانياً - ليس « حديثاً عميقاً » .
 وأعتقد اعتقاداً شخصياً أن مستر وو لم يستسلم لشكل التحقيق السيكولوجى

الدقيق وتحليل الذات ، ذلك الشكل الذى يميز كثيراً من الأحاديث الأخرى . فهو يرى أنه عندما يحكى على الملأ حياته وفنه يكون ذلك خروجاً على الموضوع ، كما أثبت ذلك بطريقة حاسمة عندما ظهر فى برنامج التليفزيون الإنجليزى « وجهها لوجه » منذ فترة مضت . ومن ثم تفادى هذا بإجابات موجزة بلا زيادة أو نقصان بكلمات ذات مقطع واحد كلما أمكنه ذلك .

ومع هذا أحب أن أساهم فى إزالة الصورة غير الحقيقية لايفيلين وو التى تمثله غولاً كله عجرة وصلف . وعلى الرغم من أنه كان يتجنب - بحرص - الاشتراك فى الحياة الأدبية والمؤتمرات ومنح الجوائز ، فقد كان - برغم ذلك - عليماً ومحددأ تماماً فى آرائه عن معاصريه ومن هم دونه فى السن . فخلال الساعات الثلاث التى قضيتها معه كان مفيداً ومتبهاً ولطيفاً دون ابتذال ، فلم يسمح لنفسه إلا بانطلاقات بسيطة من الغضب المزوج بالسخرية عندما كان يحس أن أسئلتى خارجة عن الموضوع أو معتلة الأسلوب .

وهذا نص الحديث :

جب : هل كانت لك محاولات فى الروايات قبل روايتك « الانهيار والسقوط »

وو : لقد كتبت أولى قصصى فى سن السابعة . كانت بعنوان « لعنة سباق الخيل » وكانت قصته مليئة بالحياة والحركة وبعدها كتبت قصة « العالم المقبل » على غرار قصة « هياواتا »

وعندما كنت تلميذاً في المدرسة كتبت رواية من خمسة آلاف كلمة عن الحياة الحديثة في المدارس . وكانت رواية رديئة بشكل لا يحتمل .

جب : هل كتبت رواية وأنت في أوكسفورد ؟

وو : كلا . بل كتبت اسكتشات لمجلة شيرويل ولصحيفة كان يحررها هارولد أكتون ، أما مجلة ايزيس Isis فكانت مجلة الطلاب الرسمية : وكانت مملة وعنيفة تكتب لشاربي البيرة ولاعبي كرة الرجبي ، وأما مجلة « شيرويل » فكانت أكثر تفاهة إلى حد ما .

جب : هل كتبت « حياة روزيتي » في ذلك الوقت ؟

وو : كلا . لقد تركت أكسفورد دون أن أحصل على شهادة ، وفي نيتي أن أكون مصوراً وقام أبي بتسديد ديوني وحاولت أن أصبح مصوراً . ولكنني فشلت لأنه لم يكن عندي الموهبة ولا الانكباب - لم يكن عندي المواصفات الأخلاقية .

جب : وماذا بعد ؟

وو : بعدها صرت ناظر مدرسة إعدادية . كان عملاً مبهجاً جداً ، استمتعت به كثيراً جداً ، ثم قمت بالتدريس في مدرستين خاصتين قرابة سنتين ، وخلال السنتين بدأت في كتابة رواية عن أوكسفورد لم يكن لها أية أهمية . وبعد أن طردت من المدرسة الثانية بسبب إدمان الشراب عدت إلى أبي مفلساً . وذهبت لأرى صديقي أنطوني باول ، الذي كان يعمل بدار نشر « دكورث »

في ذلك الوقت ، وقلت له « إني أتصور جوعاً » (ولم يكن هذا صحيحاً لأن أبي كان يطعمني) ووافق مدير الدار على أن يدفع لي خمسين جنيهاً نظير قيامي بكتابة ترجمة موجزة لحياة روزيتي . وسررت نظراً لأن الخمسين جنيهاً كانت مبلغاً كبيراً آنذاك . وأنجزت هذا العمل بسرعة . وكانت النتيجة أن جاء متعجلاً ورديئاً . فلم أدعهم يعيدون طبعه مرة أخرى . ثم كتبت بعد ذلك رواية « الانهيار والسقوط » وقد بنيتها إلى حد ما على تجاربي كناظر مدرسة ، ومع ذلك كان حظي أسعد بكثير من حظ بطلها .

جب : وهل تلا ذلك مباشرة رواية « الأجساد الحقيرة » ؟
 وو : حدث أن ارتبطت بمشروع زواج . وسافرت إلى أوروبا حيث تجولت فيها بضعة شهور مع زوجتي هذه . وكتبت حكايات عن هذه الرحلات جمعتها في كتب عوضتني عن نفقات الرحلات ، ولكنها لم ترجىء التفكير في أى شيء . فقد كنت في منتصف رواية « الأجساد الحقيرة » عندما تركتني زوجتي . وكانت هذه الرواية رديئة في رأيي ، لم أعتن كثيراً ببنائها الفني مثلما اعتنيت بالرواية الأولى . فقد كانت المشاهد المستقلة تميل إلى الاستطراء والتطويل - مثل الحديث الذي دار في القطارين المرأتين والفيلم الذي يصور الأب المضطرب .

جب : أعتقد أن معظم قرائك سيفضعون هاتين الروایتين في صعيد واحد . ولا أعتقد أن معظمنا سيدرك أن بناء الرواية الثانية كان أضعف .

وو : (بحدّة) ، بل هو أضعف بالفعل . وكان أيضاً بناء مستعملاً .
 فقد أخذت كثيراً من مشهد الجمارك من رواية فيربانك . وفيها
 روجت للغة تساير العصر ، تشبه لغة كتاب البيتيك Beatniks^(١)
 اليوم ، وقد راجت الرواية وانتشرت .

جب : هل وجدت أن الإلهام - أو نقطة الانطلاق في كل رواية من
 رواياتك - كان يختلف من رواية إلى أخرى ؟ وهل تبدأ أحياناً
 بشخصية ، وأحياناً بحادثة أو ظرف من الظروف ؟ وهل تعتقد
 مثلاً أن عواقب الطلاق الأرستوقراطي هي مركز روايتك « حفنة
 من تراب » ، أم أنك انطلقت من شخصية توني ومصيره المحتوم ؟
 وو : لقد كتبت قصة بعنوان « الرجل الذي أعجب بديكتر » وهي
 مطابقة للجزء الأخير من الرواية السابقة . وقد حدث بعد سنتين
 من كتابتها أن صرت مهتماً بالظروف التي قد تكون هي التي
 خلقت هذه الشخصية ، وقد كان في هديانه تلميحات إلى
 الصورة التي كان عليها في سابق حياته ، ومن ثمة رحت أتتبع
 هذه الظروف .

جب : هل كنت تعود من وقت لآخر إلى القصة في السنتين اللتين أعقبتهما ؟
 وو : لم تؤرقني هذه الفكرة إذا كان هذا ما تعنيه . لم يكن الأمر أكثر
 من الفضول . وتستطيع أن تجد القصة الأصلية في مجموعة قام
 بجمعها الفرد هتشكوك .

(١) جماعة الكتاب الأمريكيين بعد الحرب الثانية الذين نادوا بالانطلاق
 والتحرر من القواعد الموروثة في الأخلاق والفن .

جب : هل كتبت هذه الروايات الباكرة بسهولة أم . . . ؟

وو : كل رواية منها كانت تستغرق ستة أسابيع .

جب : بما في ذلك المراجعات ؟

وو : نعم .

جب : هل تكتب اليوم بنفس السرعة والسهولة ؟

وو : كلما تقدمت في السن ازددت بطئاً . فقد استغرقت رواية

« رجال السلاح » ستة كاملة . إن ذاكرتي تزداد سوءاً . فقد

اعتدت أن أحتفظ بالرواية كلها في رأسي . أما الآن فإذا حدث

أن خرجت للترهة في أثناء الكتابة يكون على أن أسرع بالعودة

لأجري تصحيحاً قبل أن أنساه .

جب : هل تعني أنك كنت تعمل قليلاً في كل يوم على مدى السنة ،

أم أنك كنت تعمل في فترات متصلة ؟

وو : أعني فترات متصلة . وفي رأي أن ألفين من الكلمات يعتبران

حصيلة طيبة لعمل يوم واحد .

جب : تحدث أ . م . فورستر عن « الشخصيات المسطحة والشخصيات

ذات الأبعاد » ، فإذا اعترفت بهذا التقسيم هل توافق على أنك

لم تخلق أية شخصية ذات أبعاد حتى روايتك « حفنة تراب » ؟

وو : إن جميع الشخصيات القصصية شخصيات مسطحة . والكاتب

يستطيع أن يوهنا بالأبعاد بتقديم نظرة واضحة التجسيم للشخصية -

بأن يراها من زاويتين كل منهما أفضل من الأخرى ، وكل

ما يستطيع الكاتب أن يفعله هو أن يزودنا بمعلومات أقل أو أكثر

عن الشخصية وليس بنوعين مختلفين من المعلومات .

جب : إذن أنت لا تجرى أى تقسيم جذرى بين الشخصيات المختلفة
التخيل اختلاف مستر برندجاست وسباستيان فلايت ؟

وو : نعم ، لا أجرى . فهناك الأبطال وهناك الشخصيات التى بمثابة
أثاث أو ديكور . وأنا لا أقدم إلا مظهراً واحداً من مظاهر الأثاث .
أما سباستيان فلايت فهو بطل .

جب : هل من رأيك إذن أن تشارلز رايدر كان يمثل الشخصية التى قدمت
عنها معلومات كثيرة ؟

وو : كلا ، وإنما هو جاي كروتشباك (متمللاً بعض الشيء) ولكن ،
اسمع ، إنى أعتقد أن أسئلتك تتعلق أكثر من اللازم بعملية خلق
الشخصية ولا تتعلق بما يكفى بتكنيك الكتابة . وأنا لا أنظر إلى
الكتابة باعتبارها بحثاً للشخصية وإنما باعتبارها تدريباً على
استخدام اللغة ، وهذا ما يستبد بتفكيرى . ليس عندى أى
اهتمام سيكلوجى أو تكنيكى . ولكن ما يهمنى هو الدراما والكلام
والحوادث .

جب : هل يعنى هذا أنك تقوم دائماً بعملية صقل وتجريب ؟

وو : تجريب ؟ حاشا لله ! انظر إلى نتائج التجريب فى حالة كاتب
مثل جويس . لقد بدأ يكتب بطريقة سليمة جداً ، وتستطيع أن
تلاحظه بعد ذلك وقد جن بالغرور . ثم انتهى بالجنون .

جب : إنى أفهم مما سبق أن قلته لى أنك لا تجد صعوبة فى عملية الكتابة .

وو : أنا لا أجدها سهلة . اسمع ، هناك دائماً كلمات تتجول داخل

رأسي . إن بعض الناس يفكر بالصور وبعضهم يفكر بالأفكار .
أما أنا فأفكر كلية بالكلمات . وعندما أغمس قلمي في محبرتي
تكون هذه الكلمات قد بلغت مرحلة تنسيق قابلة تماماً للعرض .
جب : ربما يفسر هذا السبب في أن جلبرت بينفولد كان يحن للأصوات -
لللكلمات المتحررة من الجسد .

وو : نعم ، هذا صحيح - فالكلمة كانت تكشف عن نفسها بوضوح .
جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن المؤثرات المباشرة في أسلوبك ؟
هل كان لأحد كتاب القرن التاسع عشر تأثير عليك ؟ صامويل
بتلر مثلاً ؟

وو : كانوا الأساس في تعليمي ، ولا شك أنني تأثرت بقراءتهم على
هذا النحو . وقد أثرب . ج . وود هاوس في أسلوبي تأثيراً مباشراً .
ثم جاء كتاب صغير من تأليف أ . م . فورستر عنوانه « فاروس
وفارييلون » - وهو عبارة عن اسكتشات لتاريخ الإسكندرية .
وأعتقد أن هيمنجواي قد حقق اكتشافات حقيقية حول استخدام
اللغة في روايته الأولى : « الشمس تشرق أيضاً » . فقد أعجبت
بالطريقة التي أنطق بها المخمورين .

جب : وماذا عن رونالد فيربانك ؟
وو : استمتعت به كثيراً جداً عندما كنت شاباً . أما الآن فلا أستطيع
أن أقرأ له .

جب : لماذا ؟
وو : أعتقد أن ثمة شيئاً في غير مكانه بالنسبة لرجل بالغ يكون في

استطاعته أن يستمتع بفيربانك .

جب : لمن تقرأ قراءة متعة ؟

وو : أنطوني باول ورونالدنوكس . كلاهما أقرأ له للمتعة والتثقيف .
وكذلك أفعل مع إيرل ستانلي جاردنر .

جب : وريموند تشاندلر !

وو : كلا . إنني أسأم من كافة جرعات الويسكى هذه . ولا يعنيني العنف أيضاً .

جب : ولكن ، ألا يوجد قدر من العنف في كتابات جاردنر ؟

وو : ليس من النوع الماجن الغريب الذي تجده في إنتاج كتاب الجريمة الأمريكيين الآخرين .

جب : وما رأيك في الكتاب الأمريكيين الآخرين ؟ ما رأيك في سكوت فيترجيرالد أو وليم فوكنر مثلاً ؟

وو : استمتعت بالجزء الأول من رواية « رفيق هو الليل » أما فوكنر فأجده رديئاً بدرجة لا تطاق .

جب : من الواضح أنك تبجل سلطة المؤسسات الرسمية - الكنيسة والجيش . ولعلك توافق على أن كلا من رواية « العودة إلى زيارة بريد شيد » وثلاثية الجيش هما على مستوى واحد من حيث كونهما احتفالاً بهذا التبجيل ؟

وو : كلا ، كلا بلا شك . إنني أبجل الكنيسة الكاثوليكية لأنها حقيقية ، لا لأنها رسمية أولاً لأنها مؤسسة . أما رواية « رجال السلاح » فكانت نوعاً من عدم الاحتفال ، كانت تاريخاً لتحرر جاي

كروتشباك من الوهم مع الجيش . فقد كان عند جاي أفكار بالية عن الشرف وأوهام عن الفروسية ، ثم نرى هذه الأشياء تفنى وتدمر بمواجهته لحقائق الحياة في الجيش .

جب : هل تعتقد بوجود أى مغزى مباشر فى ثلاثية الجيش ؟

وو : نعم ، إني أُلح إلى وجود غرض أخلاقى ، وفرضة للخلاص ، فى حياة كل إنسان . هل تعرف التريمة البروتستانتية القديمة التى تقول : « تأتى على كل إنسان وأمه لحظة تحمله أو تحملها على الفصل واتخاذ قرار » ؟ وقد أتيت لجاي هذه الفرصة بأن جعل نفسه مسئولاً عن تربية طفل تريمير ، كى لا يسمح بأن تربيته أمه الفاجرة ، وجاي هنا شخصية غير أنانية أساساً .

جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن فكرة الثلاثية . هل نفذت فيها خطة كنت قد وضعتها فى بداية حياتك ؟

وو : لقد تغيرت كثيراً فى أثناء الكتابة . فى الأصل كنت أنوى أن يكون الجزء الثانى ، وهو بعنوان « ضباط وسادة » ، فى جزئين . ثم قررت أن أجمعهما فى جزء واحد وأنتهى منه . ففيه فقرة انتقالية رديئة جداً على ظهر سفينة الجنود . أما الجزء الثالث فقد نبع فى الواقع من حقيقة أن لودوفيك كان يحتاج إلى شرح . ولما انتهت كتابة الرواية اتخذ كل جزء شكلاً عادياً نظراً لوجود شخصية مضحكة غير متصلة بالموضوع فى كل جزء بهدف إحداث الجريان والتدفق .

جب : وحتى لو كانت فكرة الثلاثية ، كما تقول ، لم تتضح تماماً قبل

و : نعم ، إن كلاً من سيف الكنيسة الإيطالية وسيف ستالينجراد كانا ، كما قلت أنت ، موجودين من البداية .

جب : هل يمكن أن تذكر شيئاً عن نشأة رواية « العودة إلى زيارة برايدشيد » ؟

و : إنها أقرب كثيراً جداً إلى أن تكون بنت وقتها . فلو لم تكتب في وقتها ، في وقت سيء جداً زمن الحرب حين لم يكن يوجد شيء يؤكل ، لكانت رواية مختلفة . وحقيقة أنها غنية في التصوير والوصف المثير للذكريات والعواطف - في الكتابة المهمة - ولكنها نتيجة مباشرة لما في عصرنا من مظاهر حرمان وقسوة .

جب : هل وجدت في أى نقد محترف لإنتاجك ما ينير أوعين ؟ نقد إدموند ويلسون مثلاً ؟

و : هل هو أمريكي .

جب : نعم .

و : لا أعتقد أن ما يجب عليهم أن يقولوه يهم كثيراً ، أليس كذلك ؟ أعتقد أن الحالة العامة لعملية عرض الكتب ونقدها في إنجلترا حالة تافهة لا تستحق الاحترام - حالة متخلفة ومدعية على السواء . لقد اعتدت أن أستخدم قاعدة معينة عندما كنت أقوم بعرض الكتب ونقدها في شبابي . وهي ألا أبدى ملحوظة غير محابية على كتاب لم أقرأه . ولكني أجد أنه حتى هذه القاعدة البسيطة تكسر الآن بطريقة فاضحة . ومن الطبيعي أن أشمئز

من حركة النقد التي تديرها جامعة كيمبريدج بالرعب الذي يبدو في أناتها وبأعضائها الذين يتبادلون تشجيع الكتابة الغريبة الخرقاء . ومن ناحية أخرى فإنني أسرا إذا أعجب أصدقائي بكتي .

جب : هل تعتقد أن من العدل وصفك بأنك رجعي ؟

وو : إن الفنان يجب أن يكون رجعيًا . يجب عليه أن يصمد في وجه اتجاه العصر وألا يتخبط هنا وهناك ، يجب أن يقدم شيئاً من المعارضة . وحتى عظماء الفنانين في العصر الفيكتوري كانوا جميعاً معادين للنظام الفيكتوري ، على الرغم من الضغوط الواقعة عليهم كي يتكيفوا .

جب : ولكن ما رأيك في ديكتر ؟ فبرغم أنه كان يدعو إلى الإصلاح الاجتماعي إلا أنه أيضاً كان يسعى وراء صورة له عند الجماهير .

وو : أوه ، هذا أمر مختلف تماماً . لقد كان يحب الترف وكان يحب الاستعراض والظهور . ولكنه كان لا يزال عميقاً في عداته للنظام الفيكتوري .

جب : هل هناك أية فترة تاريخية معينة ، عدا هذه الفترة ، كنت تحب أن تعيش فيها ؟

وو : القرن السابع عشر . أعتقد أنه كان عصر أعظم ألوان الدراما وقصص مغامرات العواطف والفروسية ، وأعتقد أنني كنت سأكون سعيداً في القرن الثالث عشر أيضاً .

جب : على الرغم من التنوع الكبير في الشخصيات التي خلقتها في رواياتك إلا أنه من الملحوظ جداً أنك لم تقدم على الإطلاق

صورة متعاطفة أو حتى شاملة لشخصية من الطبقة العاملة .
هل يوجد أى سبب لهذا ؟

وو : أنا لا أعرف العمال ، ولست مهتماً بهم . ولم يحدث أن قام كاتب قبل منتصف القرن التاسع عشر بالكتابة عن الطبقات العاملة وقدم أكثر من الصور الخيالية الغريبة أو الديكورات الريفية . ثم منحت هذه الطبقات حق الانتخاب فبدأ بعض الكتاب يتملقها ويتمسح بها .

جب : ما رأيك فى بيستول . . أو الذى جاء بعده ، مول فلاندرزو-
وو : آه ، الطبقات الإجرامية . هذا أمر مختلف . لقد كانوا يتمتعون دائماً بسحر معين .

جب : هل لى أن أسألك عما تكتبه حالياً ؟

وو : أكتب سيرة ذاتية .

جب : هل ستكون تقليدية الشكل ؟

وو : إلى أبعد حد .

جب : هل هناك كتب أخرى كنت تحب أن تكتبها ووجدت ذلك مستحيلاً ؟

وو : لقد بذلت كل ما كان فى استطاعتي . بذلت كل ما فى وسعى .

بنيلوبى بنيت

شقاء . طويالة . عيناها زرقاوان ، أنفها واسمها إغريقيان ولكنها
إنجليزية تحب مصر والمصريين . . جاءت إلى القاهرة فى ربيع ١٩٧٤
فى خامس زيارة لها . وكان هدفها من هذه الزيارة الأخيرة جمع مادة
لكتاب جديد تعده عن : ثقافة مصر .

اسمها : بنيلوبى بنيت .

شاعرة وكاتبة قصة وفنانه خزف أيضاً ، ولكنها ليست من أسرة الناقد
الإنجليزى المعروف أرنولد بنيت .

التقيت بها فى حفل الاستقبال الذى أقامه لها يوسف السباعى وزير
الثقافة فى دار الأدباء ، وحضره لفيف من أدبياتنا وأدبائنا . وارتبطت معها
بمواعد للقاء ، وتكرر اللقاء ، ونمت بيننا صداقة ما زلنا نرفدها بالخطابات
حتى اليوم .

والحديث التالى حصيلة لقاءاتنا خلال ثلاثة أسابيع من الأسابيع
السته التى قضتها على أرضنا .

ولدت بنيلوبى لأسرة متوسطة وعانت الكثير فى طفولتها لدرجة أنها
تعود إلى فترة الطفولة - التى لا تحب أن تعود إليها - بمرارة شديدة .
وأهلت لها أمها التى تعمل حتى اليوم عازقة موسيقى جواً فنياً منذ طفولتها ،
فلا غرابة أن تتحدث عن أمها بحب وتقدير كبيرين .

درست الأدب الإنجليزي بجامعة لينز ، ثم تفرغت للكتابة والتأليف وصناعة الخزف ، وأصدرت رواية واحدة بعنوان « أسرة من شخصين » تدور حول علاقة أم بطفلتها ، ومن الواضح أنها صبت في الرواية تجربتها الذاتية مع أمها . كما نشرت كثيراً من الأشعار والقصص القصيرة والمقالات وقصص الأطفال .

وقد بدأت بنيلوبي حياتها الأدبية بالشعر . وكان الشعر نافذة رقيقة تطل منها على قسوة الحياة من حولها . وقصائدها مركزة عليها مسحة رومانتيكية واضحة مع إحساس طاغ بالحياة والطبيعة .

زارت بنيلوبي التي تخطت الثلاثين (لم تصرح بسنها الحقيقية) عدداً كبيراً من بلدان العالم ولكنها - كما تقول - لم تسترح إلا لمصر . ولا تدري السبب الحقيقي لذلك . . تقول إن مصر نفذت إلى داخلها دون مجهود منها ودون سابق معرفة !

هل حاولت أن تتعلمي اللغة العربية ؟

- حاولت في لندن ، ولكني لم أوفق بسبب طريقة المدرس التونسي الذي كان يدرسها . !

وفي حفل دار الأدباء أسمعها صالح جودت وروحية القليني ومحمد إبراهيم أبو سنة قصائد من أشعارهم . أسمعوها بناء على طلبها بدون ترجمة . فجلست تصغي باهتمام شديد لكي تكتشف بنفسها عناصر الموسيقى والإيقاع في لغتنا الشعرية .

أمضت بنيلوبي شهراً في القاهرة والأقصر وأسوان ، ولكنها رغبت في المزيد . فأمر يوسف السباعي بعمد زيارتها . فقرحت كنانيل صغير عندما

سمعت بالقرار . وفرحت مرة أخرى عندما نظم لها حسن عبد المنعم وكيل وزارة الثقافة زيارة لمدينة الفنون والمعاهد الفنية ، حيث شاهدت بعض أفلام التخرج في معهد السينما وفصول الباليه والموسيقى في معهدى الباليه والكونسرفتوار .

« هل قرأت لأحد من أدبائنا ؟ »

- نعم . . من خلال ما ترجم لطفه حسين وتوفيق الحكيم . . وأقرأ الآن مجموعة قصص ليوسف السباعي مترجمة ومطبوعة في القاهرة بعنوان « الإسكافي » .

« وما رأيك فيها تقرأين الآن ؟ »

- أعجبنى جداً جو القصص وطريقة تناولها ولكن غاظتني جداً الترجمة وركاكتها .

لقد أعجبت بنيلوبى أيضاً ، ومن على البعد ، بصوت أم كلثوم . . تقول إن صوتها موهبة ضخمة لا نظير لها ، كما أعجبت بفيلم « المومياء » الذى شاهدته مرتين فى لندن ولا تكف عن التحدث عن مخرجه شادى عبد السلام بإعجاب بالغ .

* من الواضح أنك لا تحبين الرسميات والشكليات . . .

- بل أمقتها . .

* وتحبين المرح والانطلاق . . .

- كنوع من التعويض عن أشياء كثيرة . . أحب مثلاً أن أستمع بحاضري ولا أحب أن أعود إلى الماضى .

* ما رأيك في الحب مثلاً ؟

— أهم وأعمق من الزواج !

لقد أحببت بنيلوبي ومرت بتجربة زواج واحدة . . أحببت زميلاً ليبيًا في الجامعة ولكن الحب لم يدم طويلاً ، وشارك مع طفولتها القاسية في تهديد إحساسها بالأمن والأمان ، ولم يشفها سوى الرحلات والعمل في الخزف والسيراميك .

* هل يدر عليك الخزف دخلاً ؟

— أقيم معرضاً لمنتجاتي بين حين وآخر ، وأبيع المعروضات ، وأستغل

دخل البيع في الإنفاق على الكتابة والرحلات .

* ما رأيك في إيريس مردوك ؟

— أحبها جداً وأقرأ لها كل ما تنشره ، وأزورها في لندن .

إنها تتحدث بإعجاب شديد عن إيريس مردوك الروائية الإنجليزية وأستاذة الفلسفة بالجامعة التي حققت برواياتها التي تبلغ العشر نجاحاً وصيتاً واسعين ، وفي كل رواياتها ميل واضح إلى التأمل والسخرية ، وهو ميل يغذيه اشتغالها بالفلسفة .

* وكتابك عن مصر ؟

— لم أكتبه بعد . . لقد جمعت مادة هائلة من خلال زياراتي المتعددة ،

وعند عودتي هذه المرة سأفرغ لكتابته .

وهي لم تكتبه بعد فهي تعاني من الكسل وبعض التردد .

* والجديد الذي تريد إضافته في كتابك هذا ؟

- بعض الناس في إنجلترا يحاول أن يضحكهم العبء أمامي ، ويشفق عليّ من ضخامة الموضوع واتساعه ، ولكني لم أؤلف كتاب تاريخ أو كتاباً عن الحضارة ، وإنما هدفي أن أعطي للقارئ الإنجليزي وغيره خلاصة حيي لمصر وأهلها وتاريخها ، بلا أكاديمية أو حذقة .

* هل اتفقت مع ناشر ؟

- وافقت دار ماكميلان للنشر على إصدار الكتاب وهي الدار التي سبق أن نشرت لي .

* بالمناسبة .. ما أحوال النشر عندكم ؟

- عندنا أزمة في النشر حالياً .. السبب هو ارتفاع أسعار الورق مما أدى إلى ارتفاع أثمان الكتب ، ومع هذا وعدت دار ماكميلان بنشر الكتاب قريباً .

* آخر سؤال .. لو استطعت أن تلخصي مصر في كلمة واحدة فماذا

تكون ؟

- ... (بعد لحظات من التفكير) ... لا يمكن تلخيصها ! ..

هذه هي الكلمة !

ملحوظات هامشية

١ - نشر حديث كوكتوفى :

The Sunday Times Weekly Review, October 20. 1963.

- ٢ - نشر حديث هاتش فى : مجلة الكاتب ، العدد ٣٣ ، ديسمبر ١٩٦٣ .
- ٣ - نشر حديث قلشى فى : مجلة المجلة ، العدد ١٠٠ ، أبريل ١٩٦٥ .
- ٤ - نشر حديث لوييل فى : مجلة المجلة ، العدد ١٠١ ، مايو ١٩٦٥ .
- ٥ - أذيع حديث ويلسون فى التلفزيون : مجلة الأحد ، فبراير ١٩٦٦ .
- ٦ - نشر حديث ريتشاردز فى : مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٢٦ ، أبريل ١٩٦٧ .

٧ - نشر حديث دريل فى :

Encounter, Monthly, Vol XIII No. 6, Dec. 1959.

- ونشرت ترجمته العربية فى : مجلة نادى القصة ، العدد ٦ ،
نوفمبر ١٩٧٠ .

٨ - نشر حديث ميللر فى :

Ronald Hayman, Arthur Miller, Heinemann, London. 1970.

- وأذيعت ترجمته العربية بالإذاعة : البرنامج الثانى ، مع الأدباء ،
٢٨ من أغسطس ١٩٧١ . ونشرت الترجمة فى : مجلة الفنون ،
المجلد الأول ، العدد ٣ ، خريف ١٩٧١ .

٩ - نشر حديث ووفى :

Writers at Work, Paris Review, Newyork, 1970.

وأذيعت ترجمته العربية بالإذاعة : البرنامج الثانى ، مع الأدباء ،
١١ نوفمبر ١٩٧٢ .

١٠ - نشر حديث بنيت مختصراً بعض الشيء فى : مجلة الإذاعة
والتليفزيون ، العدد ٢٠٣٨ ، ٦ أبريل ١٩٧٤ .

المحتويات

صفحة

٥	عندما يتحدث الأدباء
١٢	جان كوكتو
٢٢	جيمس هاتش
٢٨	حسن قلشي
٤٧	روبرت لويل و . . إليزابث هاردويك
٦٤	أنجوس ويلسون
٧٠	أ . أ . ريتشاردز
٨٢	لورنس داريل . . .
١٠٥	آرثر ميللر
١٣٤	إيفلين وو
١٥٢	بنيلوبي بنيت
١٥٧	ملحوظات هامشية

رقم الإبداع	١٩٧٧/٣٨٩٨
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٦-٩٢١-٩

١/٧٧/٥٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)



حاتم نصر فريد

رسالة من المصنف



عزى الإنسان

المطبعة



قصہ درقی اول کل شہر

رئیس التحریر: انیس منہور



دارالمعارف



حاتم نصر فريد

رسالة من المسيح

اقرأ ٤٢٨
دار المعارف

(اقرأ - ٤٢٨)
(أكتوبر - ١٩٧٧)

الناشر: دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

« سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » .

[صدق الله العظيم]

إهداء

« إلى العظماء من البشر الذين يخلقون
« بي » إلى آفاق الفكر والمعرفة من
أجل الوصول إلى شاطئ الحقيقة » .
« المنح »

عزيزى الإنسان

لست أدري كيف أبدأ حديثي معك وأنا أشعر منذ البداية بدهشة شديدة تسيطر عليك ، وأنت تسأل نفسك فى فضول بالغ : عجباً لهذا الزمن الذى أصبحت فيه « الأممخاخ » تتحدث وتكتب عن نفسها ؟ !
وربما كان استغرابك إنما هو لحديثي معك بلغتك وكلماتك البشرية ، ولكن لنترك تلك الأمور الشكلية وندعها جانباً ، فاللغة فى طبيعتها اتصال ، والاتصال فى حقيقة أمره عملية نقل للمعاني عن طريق رموز محددة ومتعارف عليها ، ولعل لغة الحياة هى جوهر الاتصال الحق بين المخلوقات جميعاً ، وكلّ يستخدم اللغة الخاصة به فى التعبير عن طبيعته فالخلاف هنا فى المظهر لا فى الجوهر .

وإذا كانت اللغة التى تستخدمها أنت أساسها الحروف والكلمات فإن لغتي تقوم على أمور أخرى أساسها إشارات عصبية كهربية وتفاعلات كيميائية معقدة ، لم تستطع حتى الآن أن تتوصل إلى كشف كل أسرارها ونخبائها ! -

فلا عجب إذن إذا كنت أستخدم لغتك البشرية ، لكى أستطيع أن أتحدث إليك ، ويدور بيننا حوار مادمت أنت لا تستطيع أن تستخدم لغتي أو تقدر على فهمها ، فضلاً على ذلك أليست اللغة مظهراً للاتصال لا جوهره الحق كما اتفقنا ؟

أما لكوني أكتب إليك عن نفسي هذا الحديث الطويل على هيئة رسالة فلا غرابة في ذلك أيضاً ، وإن كنت لم أمسك بقلم ولم أكتب كلمة واحدة أو حتى حرفاً واحداً على الإطلاق . . . وأيضاً لم أتسلل خلسة إلى خارج رأس صاحبكم - الذي يكتب لكم عنى الآن - لكي أجلس على مكتبه وأكتب رسالتي هذه ؛ كذلك فإنني لم أدخل قلماً وورقاً إلى داخل عظام رأسه سرّاً ؛ لكي أدون فيها مذكراتي ، ثم بعد وفاته أقوم بنشرها عليكم ، لم يحدث أى من ذلك على الإطلاق ، فإن طبيعة تكويني لا تسمح لي بالقيام بمثل هذه الأعمال التي اعتدت القيام بها أنتم يا معشر البشر ! ولكن الأمر ببساطة هو أن واحداً منكم أعجب بي إعجاباً شديداً ؛ كما أنني أعجبت به أيضاً أشد الإعجاب ، غير أنه لم ينته بنا هذا الإعجاب إلى مثل ما ينتهي بينكم - ١ ١ ١ - فإن طبيعة تكويني لا تلائم طبيعته . . . أقول ذلك ، لأنني بصراحة أعرف أفكاركم وأبن ستذهب . . . ؟

ولكن إعجابنا هذا - وإن لم يكن قد انتهى بعد - قد أثر هذه الرسالة التي أضعها بين يديك في شكل كتاب بسيط ؛ فقد كنت وأنا جالس في رأس صاحبكم أدفعه لكي يترجم إعجابه بي إلى قراءة . . . ومعرفة . . . وبحث . . . وتأمل في أسرارى التي أودعها الله - سبحانه وتعالى - طبيعة كيائي وتركيبى ، ولم يقف بنا هذا الإعجاب عند حد الغزل بالكلمات الرشيقة الجذابة التي تمس شغاف القلب ، وتحرك المشاعر والعواطف ؛ كما يفعل المحبون بينكم ، بل أوحيت إليه بعد ذلك بأن يكتب لك عنى يا عزيزى الإنسان هذه الرسالة ؛ لعلك ترى من خلالها المثل والقدرة على إحكام خلق الله ، ولعلك ترى أيضاً ذلك الدور الفريد الذي أقوم به

في حياتك ، وبدونه يتغير الوجود كله فوق سطح كوكبك الأرضي هذا .
 إنني بحق رفيقك المخلص الذي لازمك طوال رحلة حياتك عبر سنوات
 كثيرة ، هي سنوات عمرك . . . مولدى معك . . . وفنائى معك . . . وحياتى
 كلها من أجلك طاعة .. وفناء .. وولاء .

لم أفترق عنك فيها لحظة واحدة ، فأنا مهبط إلهامك ، ومترن وحيك ،
 ومركز وجدانك ومبعث شعورك ، وأنا شاشة ذاكرتك التى تستجمع
 عليها ذكريات الماضى ، وتأملات الحاضر ، وتصورات المستقبل
 باختصار شديد وبلا أدنى ادعاء - أنا أهم شىء فى حياتك منذ أن كان
 لك على الأرض وجود .

أكاد أشعر أنك لا تصدق ما أقول . . . حسناً .

. . . هل تذكر يا عزيزى الإنسان عندما كنت طفلاً فى مقتبل
 حياتك ، وكنت تحاول جاهداً تعلم نطق بضع كلمات تستشف من
 خلالها عالمك الصغير . . . !

. . . وهل تذكر عندما كنت طالباً تجلس ليلاً وحيداً بين كتبك
 ومذكراتك ، تستعيد استيعاب ما تلقيته من دروس بالنهار ، وعندما
 يصعب عليك الفهم كنت تضع رأسك بين كفيك ذليلاً حائراً منتظراً
 ذلك الهبوط المنقذ الذى تسميه « هبوط الوحى » ؟

. . . وهل تذكر فى اليوم التالى وأنت فى ملعب كرة القدم وكنت
 تجرى هنا وهناك وتأخذ أماكن مختلفة مع زملائك فى تخطيط متناسق ،
 ثم تقفز فى الهواء لتعطى كرة عالية ضربة قوية برأسك تسكنها شباك المرمى
 مسجلاً هدفاً ؟

لقد كنت أنا الذى أمنحك تلك القدرة الفريدة على النطق ، وكنت أنا الذى تريحه ليلاً بين كفيك فى استجداء ، وكنت أنا الذى أتلقي منك الضربات فى ملعب كرة القدم على حين أخطط لك لكى تسجل هدفاً !

... حتى تلك اللحظات الخالدة وأظنك تذكرها وقت غروب الشمس عندما كنت تجلس وبجانبك فتاتك بجوار جذع شجرة وقد رسمت عليه صورة صديقنا « القلب » يخترقه سهم كيوييد اللعين ، وقد نقشت عليه الحرف الأول من اسمها كأنما أعطيت حبكما صكاً أبدياً ، وكنت تصور لها ذلك العالم الحالم الذى ستخلقان فيه معاً بأجنحة الحب الماسية ، وكأنما الدنيا من حولكما قد انطوت على نفسها ، وما بقى منها يتمايل ويتعائق فى رشاقة وأمل . . . !

حتى ذلك الشعور الرائع الدافق بالأمانى والحب والإلهام ، كنت أنا الذى أمنحك إياه ، وما نبضات قلبك سوى استجابة لأوامر أنا الذى أصدرها . . ومع ذلك يا عزيزى الإنسان فإنك تغفل عني ، وتنسب كل ذلك إلى صديقنا القلب وتمجده وتنقشه ! .

لا يأخذك بى سوء الظن ، وتتصور أننى أقول ذلك بدافع ما تعرفونه بالغيرة ؛ فنحن لا نعرف مثل هذه الأمور ، بل إننا جميعاً نعمل فى نقاء ومحبة وتناسق ، وكل منا يعرف دوره ويؤديه بأمانة وإخلاص بلا ادعاء ولا صخب ولا ضوضاء ! فتلك أمور أيضاً خاصة بكم أتم يا معشر البشر .. فضلاً على ذلك فكيف يمكن أن يخطر لك أننى أغار من أى شىء فى الوجود وأنا أسمى وأعظم هبة منحك الله إياها ، وفضلك بها على سائر المخلوقات ،

وجعلك سيد كونك بغير منازع ؟

ولا تأخذك الخيلاء والفخر فتصور أنك قد أصبحت كذلك بفضل هيبتك أو سطوتك أو قوتك ! أقول لك في صراحة : إنك بدونى تكون أضعف مخلوقات الأرض جميعاً ولا تساوى شيئاً . . .

. . . تأمل معى تلك المخالب والأنياب القوية لدى الأسود والنمور الضارية ، وتلك القوة الخارقة التى تستطيع أن تحمل الطيور المهاجرة طيراً عبر المحيطات ودون توقف ، وتلك السرعة الفائقة بسيقان الغزال الرشيق ، وتلك السموم القاتلة عنده الثعابين والعقارب ، وذلك الخرطوم القوى المدمر المدلى من رأس الأفيال الذى يستطيع أن يقطع ويحطم أضخم الأشجار ، وذلك الفراء الغليظ الذى يغطى أجسام حيوانات المناطق القطبية لحمايتها من قسوة الجليد وبرودته ! .

تأمل معى أيضاً ذلك البعوض الصغير ولسعته الحارقة التى سرعان ما تسبب لك حمى الملاريا بتقلباتها الشديدة من رعشة وبرودة ، إلى ارتفاع فى درجة الحرارة ، ثم إلى عرق ، وكيف يطرحك ذلك البعوض الضعيف فى الفراش محطماً القوى منك الأعضاء ؟

حتى تلك الكائنات الدقيقة وحيدة الخلية التى لا ترى إلا بميكروسكوب ، والتى تطلق عليها اسم « ميكروبات » ألا تذكركم من الأمراض تسببها لك ؟ وهل تذكر ما تفعله بك هذه الأمراض ؟

ولكنك - بى - استطعت أن تقف أمام قوى الطبيعة ، وتجعلها تقف صاغرة أمامك . . . ! ألسنت أنت أيها الإنسان الذى وقفت فى السرك أمام الكثير من الأسود والنمور داخل قفص من حديد ، وجعلتها تخف

راكية أمامك ؟

فعندما أحسنت توجيهي واستخدامي استطعت أن تسخر كل ما في الطبيعة من أجل حياتك واستمرارها وسعادتها . . .

ذلك أنك أكتشفت الطاقة والكهرباء ، وجعلتهما طوع إرادتك ، فحققت بهما ما يسمو بك إلى مرتقى حضارتك الإنسانية عبر التاريخ . . وأخرجت ما في باطن الأرض من كنوز وثروات . . واخترعت وسائل حديثة للمواصلات تكاد تلغى المسافات من كوكبك العظيم : ابتداء من السيارة والقطار ، وارتفاعاً إلى الطائرة النفاثة وأجهزة الرادار واللاسلكي والتليفزيون . . حتى الجاذبية الأرضية التي كانت تشدك إلى أحضانها تخلصت منها ، وانطلقت عبر الفضاء المجهول بين الكواكب ، تزيح النقاب عن أسرارها ، وتكشف عن غموضها ، وتضع إحداها - بالعلم - تحت قدميك . . !

وحتى أيضاً ذلك العملاق الجبار الهائل الذي كان محبوساً بداخل الذرة ، والذي أسميته « الطاقة الذرية » أخرجته من قمقمه وأطلقت سراحه ، وجعلته عبداً مسخراً لك توجهه كيف تشاء في شتى مجالات حياتك ! ولكنك يا عزيزي الإنسان عندما أسأت استخدامي كان لك الدمار والموت والهلاك . . !

هل تذكر تلك الأجسام المتفجرة التي تلقى بها الطائرات من الجو ، فتثير الموت والهلع أينما تسقط ، والتي تعرفها باسم « القنابل » ؟ وهل تذكر تلك الأسطوانات الطائرة المجنونة ذات الرأس المخروطي والذيل المشتعل التي تمخرق السماء حاملة طاقة تدميرية تنخلع لها القلوب

وتقشعر لها الأبدان : تلك الأسطوانات هي التي أطلقت عليها اسم « الصواريخ » ؟

وهل تذكر أيضاً تلك السحابة الذرية التي انطلقت منذ ما يقارب ربع قرن من الزمان على شكل مظلة فوق كل من مدينتي « هيروشيما » و « نجازاكي » تظللها بالموت والبؤس ، إن هذه القنبلة الذرية التي سببت تلك المظلة القاتلة أصبحت لا تساوي شيئاً أمام تلك القنابل الهيدروجينية ذات الطاقة التدميرية المخرافية التي قدمتها إليك بعد ذلك ، والتي تحملها الصواريخ العابرة للقارات والأقمار الصناعية في مدارات حول الأرض ! إنك إذا لم تحكم استعمالي جيداً فإنني سأرسل أوامري عبر أصابع بشرية طائشة ومجنونة إلى أزرار ذات ألوان لتفجيرها ، ولعلك تعلم جيداً ماذا يحدث فوق كوكبك هذا عندما ينطلق هذا الانفجار القاتل والمروع ؟

إنني لا أتوعدك أو أهددك ، ولكني أقول لك كل ذلك لكي أذكرك فقط ؛ عسى أن تنفع الذكرى . . . !

* * *

ثم بعد ذلك يا عزيزي الإنسان ألا تريد - بدافع الفضول - أن تعرف شيئاً عن ذلك العبقري العظيم المخلوق المبدع الذي حقق لك بلا ادعاء كل هذا ، والذي رافقك طوال رحلة حياتك ؟

ألا تريد يا عزيزي الإنسان أن تتعرف على صديقك المخلص ، وعماد بداخله ، وما يحيط به في عالمه الواسع الذي تحتويه داخل عظام رأسك ؟ أظنك تريد ذلك . . .

حسناً فسأحدثك إذن عن نفسى . . . مم أتكوّن ؟ . . . وما طبيعتى ؟ . . .
وكيف أقوم بعملى ؟ . . . وكيف منحنى الله الحماية والأمان لذلك ؟ . . .
بل سأنتقل وأنت جالس فى مكانك إلى داخل معامل تلك الفئة العاقلة
من البشر الذين أطلقت عليهم لقب « علماء » وكيف يحاول هؤلاء
العلماء فى صبر وأناة كشف أسرارى ، وفك ألغازى وطلاسمى . . . فهذا هو
موضوع حديثى معك .

ولا أريد أن أطيل عليك هنا أكثر من ذلك يا عزيزى الإنسان ،
فلقد مهدت لرسالتى هذه إليك الآن بما أعتقد أنه يكفى .

ثم نبدأ بعد ذلك الحديث ، أو لعلها الرحلة التى سأجعلك تخوض
من خلالها فى عالمى العجيب - عالم المخ ، لعلك ترى فيه المثل فى روعة
وإبداع المخلوق . . . والعبرة فى نظام وقدرة الله . . . !

إنها ولا شك رحلة ممتعة حقاً وراء أعظم أسرار الحياة على الإطلاق !

المخلص : معك

عنه : حاتم نصر فريد

مم أكون ؟

قد يكون مناسباً في بداية حديثنا أو رحلتنا أن أعرفك بنفسى . .
مم أكون . . ؟ أليس منطقياً ونحن رفاق رحلة واحدة أن نتعارف ؟
إننى أعرفك جيداً ، ولست فى حاجة إلى أن تعرفنى بنفسك ،
أوعرفنى أحد بك . . فأنت مهما حاولت أن تفعل فإنك ستظل دائماً
واقعاً تحت مراقبة جهاز مخابرات عجيب أديره « أنا » من برج المراقبة
الذى تحمله فوق عنقك ، هذا الجهاز فريد من نوعه ومذهل فى كفايته
وطريقة عمله ، وهو ليس كأجهزة المخابرات التى يعرفها البشر ويسخرونها
فى عمليات التجسس أحياناً ، وتحقيق التزعات البشرية أحياناً أخرى . . . !
فهو يتكون من وسيلة اتصالات « سلكية » هى شبكة الأعصاب
المنتشرة فى كل أجزاء جسمك وعلى سطحه ، تنقل « إلى » الإحساس بما
يحدث على السطح ، وما يجرى فى الداخل ؛ ووسيلة أخرى « لاسلكية »
وهى « الأذن » التى تنقل إلى الموجات الصوتية التى تنبعث من حركات
صديقنا « اللسان » وضربات صديقنا « القلب » بالإضافة إلى تلك
الكاميرا التلفزيونية الرائعة التى تكشف بها كل معالم ومكونات جسمك ،
وكذلك ما تقوم به من أفعال وحركات ، هذه الكاميرا هى « العين » .
أما أنت فإنك لا تعرفنى بمثل ما أعرفك . حتى تلك الفئة العاقلة
من البشر الذين أطلقت عليهم بحق لقب « علماء » لم يستطيعوا حتى

الآن برغم جهودهم الفائقة والمذهلة معرفة كل أسرارى ، وفك طلاسمى
وكشف الغازى !

ليس هذا عن تقصير منهم ؛ فكما قلت من قبل : إنهم بذلوا
جهوداً فائقة ومذهلة ، ولكن ذلك يرجع إلى طبيعتى التى خلقنى الله بها ،
وكونى عضواً رقيقاً مرهفاً شديد الحساسية ، أسيطر على جميع أعضاء
جسمك ، وشعورك وأفكارك وأحاسيسك ؛ مما أعطى صعوبة فى دراستى
ومحاولة فهم طبيعتى فهماً كاملاً ، فضلاً على ذلك فأنا لا أعطى أسرارى
بسهولة لمن يطلبها ، ولكن أعطيها من يجد ويكثف فى السعى . . ألت أنا
أهم أعضاء جسمك ، وأعظم شئ فى الوجود ؟

لقد مرت بمراحل تطور كثيرة على مدى قرون لا تحصى ؛
حتى أصبحت بالشكل والتركيب الذى أنا عليه الآن . فبعد أن كنت
بمجرد مراكز بسيطة للأعصاب على هيئة خلايا عصبية متجمعة فى شكل
عقد عصبية كما هو الحال فى أشكال الحياة البدائية - أخذت أتطور
وأرتقى عبر رحلة سحيقة فى أعماق التاريخ إلى أن أصبحت فى أعلى
درجات تطورى حتى الآن ، فحق عليك أن تلقب بـ « الإنسان الحكيم » !
وكان التطور الذى لحق « بى » عبر هذه الرحلة السحيقة من الزمن
يتمثل أساساً فى نمو خلايا كثيرة بسطح جسمى - تعرف الآن بالقشرة
المخية - فزاد حجمى وتحورت أجزائى الرئيسية المسئولة عن نقل الأحاسيس
والغرائز إلى مراكز الإدراك والكلام والمعرفة والتفكير والعاطفة ، وكأنما
كان هدف الحياة هو ظهورى بشكل قادر على الإدراك والتفكير
أن ذلك شيئاً ضرورياً لكى تستطيع أن تبقى فى مواجهة قوى

الطبيعة التي حولك تريد ابتلاعك ، وحتى لا تنقرض مع الزمن كما انقرض الكثير من الكائنات الحية الأخرى !

وأهمية هذه الخلايا - خلايا القشرة المخية - هي أنها الجزء المتعقل الذي يقوم بعمليات التفكير الخلاق ، وهذا التفكير الخلاق هو الذي حفظك شامخاً أمام أعنى القوى التي من حولك ، وهو الذي قدم لك أعظم الحضارات وأرقاها ، وهو وسيلتك الضرورية والوحيدة لاستمرار وجودك فوق هذا الكوكب ، بل حتى بينكم يا معشر البشر : فإنه عندما يسيطر بعضكم على بعضكم الآخر فإن ذلك يكون بقوة الفكر . ألم يحدث أن سيطرت شعوب صغيرة على شعوب تفوقها مرات ومرات ؟ لقد كان ذلك بامتيازها الفكري أساساً . . . !

فحشرتي العجيبة هذه بالرغم من أنها من وجهة التطور تعتبر أحدث أجزائى وأعظمها تعقيداً - لا تعمل مستقلة عن باقى الأجزاء الأخرى كما سترى . . .

وبالرغم من هذا التطور الذى لحق « بي » فإننى لن أقف عند هذا الحد ، بل سأظل مستمراً فى عمليات التطور هذه ، حتى أصبح أكفاً مما أنا عليه الآن ، فأستطيع أن أدرك لك - يا عزيزى الإنسان - ما لا تستطيع أن تدركه « بي » الآن . . . ألسنت أنا صديقك المخلص ؟ .

فعمليات التطور سوف تستمر إلى مداها ولن تقف ؛ لأن التطور يعنى الحركة إلى الأمام ، وعدم التطور يعنى الركود والجمود ، وهو ما تأباه طبيعة الحياة وهدفها العظيم .

عش زوجية داخل رأسك :

يقسم جسمى طولاً قسمين واد عميق ؛ حتى أبدو وكأنتى أكون من نصفين متماثلين : نصف أيمن ، ونصف أيسر ويطلق على كل منهما اسم « نصف الكرة المخية » وهما ليسا فى حالة انفصال ، ولكن يرتبطان معاً برباط ، كأنما هو « رباط الزوجية » كما هو الحال عندكم يا معشر البشر ، هذا الرباط عبارة عن ألياف بيضاء متداخلة معاً ، وتتجمع هذه الألياف فى الداخل بعضها وبعض مكونة ما يسمى بـ « الجسم الجاسئ » أو « الجسم الفاصل » هذا الجسم كأنما هو « قبة مخية » تزيد من قوة هذا « الرباط الزوجى » وتدعم ارتباط كل من نصفى جسمى لضمان وحدة قيامهما بوظائفهما ، وسأوضح لك ذلك بعد قليل .

وجسمى يتكون من طبقتين من الخلايا : الطبقة الخارجية وهى أجسام خلوية رمادية اللون ، هى « الخلايا العصبية » ، وهى تكون قشرى المخية التى تتكون بدورها من ست طبقات متتالية ، ويبلغ عدد خلاياها ١٤ ألف مليون خلية عصبية ، أى أكثر من ثلاثة أضعاف عددكم يا معشر البشر فوق سطح الأرض !

هذه القشرة المخية ليست مستوية السطح ، بل إن بها الكثير من الشاى التى تبدو على هيئة مادة رخوة التفت بعضها وبعض ، واستوى سطحها قليلاً تحت ضغط عظام الجمجمة ، وهى تعرف بـ « التلافيف » ، وهذه التلافيف تجعل مساحة سطح قشرى ثلاثة أمثال مساحتها الظاهرة ،



يُقسم جسمي مئولاً قسمين وإد عميق ، حتى أبدو وكأني أكون من

حفرين متالان



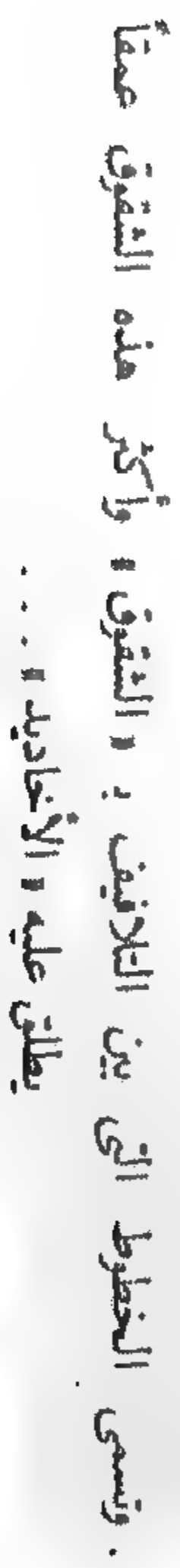
المخاع التي يشكلها لها عين

وتسمى الخطوط التي بين التلافيف بـ « الشقوق » ، وأكثر هذه الشقوق عمقاً يطلق عليه « الأخاديد » ، ويكاد شكل التلافيف والأخاديد يكون ثابتاً عندنا نحن معشر « الأمخاخ » البشرية .

ويقسم كل نصف من نصفيّ أخدود كبير يبدأ من القمة وحول المنتصف تقريباً ، ويجري مقوساً إلى الأمام ، ويسمى « أخدود رولاندو » نسبة إلى عالمكم الإيطالي الكبير « لويجي رولاندو » الذي عاش في القرن الثامن عشر ، وقد وصفه بالتفصيل ؛ كما أن هناك أخدوداً آخر بكل نصف من نصفيّ يبدأ من قاعدتيّ ، ويجري بانحراف إلى أعلى متجهاً إلى الخلف ، ويسمى « أخدود سيلقياس » وهو الاسم المستعار لعالم التشريح الفرنسي الذي وصفه في القرن السابع عشر .

ويستعمل هذان الأخدودان كمعالم لتقسيمي إلى عدة أجزاء تسمى « الفصوص » ، وهي « الفص الجبهي » في الأمام ، و « الفص المؤخري » في الخلف ، و « الفص الجداري » على الجانب ، و « الفص الصدغي » أسفل أخدود سيلقياسي ، وهذا التقسيم متماثل في كل من نصفيّ جسمي . وقشرتي المخية هذه هي التي تهيمن على مناطق جسمك المختلفة ، فتوزع عليها المناطق الخاصة بالحركة والأخرى الخاصة بالإحساس ، وكذلك مناطق الحواس الخاصة - الذوق والشم والسمع والبصر - بالإضافة إلى أهم مناطقها على الإطلاق ، وهي الخاصة بالتفكير والكلام والكتابة . .

فعلى طول أخدود رولاندو - أمامه وخلفه - حافتان بارزتان : تقع عليهما « مناطق الحركة » و « مناطق الإحساس » .



فالحافة الأمامية تحتوى على الخلايا العصبية التى تتحكم فى الحركات الإرادية لعضلات جسمك ، ولذا تسمى بـ « المنطقة الحركية » أو « الساحة الحركية » ، وفى هذه المنطقة تجد أن الخلايا التى تتحكم فى عضلات قدمك وأصابعك فى قمة منطقتى ، فى حين أن الخلايا التى تتحكم فى أجزاء جسمك العليا مثل لسانك وفمك فى أسفل هذه المنطقة .

وتتألف قشرى فى هذه المنطقة الحركية من عدة طبقات من الخلايا إلا أن أهم ما يميز هذه المنطقة من جسمى هو وجود ما يعرف بـ « الخلايا الهرمية » - نظراً لشكلها الهرمى - أو « خلايا بتر » نسبة إلى عالم التشريح السوفيتى « فلاديمير بتر » الذى وصفها لأول مرة سنة ١٨٧٤ ، ويبلغ عدد هذه الخلايا ٣٠,٠٠٠ خلية كبيرة فى كل نصف من نصفى جسمى .

والمحاور العصبية التى تخرج من هذه الخلايا - والمحور العصبى عبارة عن زائدة شديدة الطول تنبثق من جسم الخلية العصبية ، ولا تتفرع خلال مسارها الطويل فى جسمك ، وعندما تتجمع عدة محاور معاً فإنه يتكون من ذلك العصب . . وسأحدثك عن ذلك تفصيلاً - وهذه المحاور العصبية الخارجة من خلايا بتر لها القدرة على تنبيه عضلات جسمك الإرادية ، فكل خلية عصبية من هذا النوع تسيطر على جزء خاص من عضلة معينة ، كما أنه توجد عدة طبقات من خلايا عصبية أخرى تعلو طبقة الخلايا الهرمية إلا أن محاور هذه الخلايا لا تؤثر بالتنبيه على عضلات معينة ، ولكنها تقوم بزيادة حساسية الألياف العضلية لتنبيه الخلايا الهرمية لها بحيث تصبح استجابتها أيسر وأسرع .



من طين أحمر، اللون - أبيض - عروق داكنة - قعر حيا - حطاب
 حركه - و - لينة - الإنسان -

وتتجمع المحاور العصبية الواردة من كل ساحة حركية لتكون حزمة واحدة تسير إلى أسفل خلال أجزاء جسمى إلى زميل آخر لى هو « النخاع الشوكى » ، إلا أنه فى أسفل جزء من جسمى وفى أعلى جزء من جسم زميلى النخاع الشوكى - أى عند التقائى بالنخاع المستطيل - تتقاطع الحزمتان العصبيتان القادمتان من نصفى كرتى المخية ، وتعبّر كل منهما إلى الجانب الآخر : أى أن الحزمة اليمنى تعبّر إلى اليسار ، والحزمة اليسرى تعبّر إلى اليمنى ، ويكون نتيجة ذلك أننى أتحكم فى حركة الجانب الأيمن من جسمك بنصف كرتى الأيسر ، وفى الجانب الأيسر بنصف كرتى الأيمن أى بطريقة عكسية .

وفى أثناء هبوط المحاور العصبية من الساحة الحركية إلى النخاع الشوكى ثم إلى ألياف العضلات فإن المحور الآتى من خلية هرمية واحدة بقشرتى المخية يؤثر فى عدد من خلايا النخاع الشوكى التى تهيمن كل خلية منها على عدد من الألياف العضلية ، وقد يبلغ مجموع هذه الألياف العضلية التى تهيمن عليها خلايا النخاع الشوكى نتيجة تأثير خلية هرمية واحدة حوالى ١٥٠,٠٠٠ من هذه الألياف العضلية : أى أن خلية هرمية واحدة تستطيع أن تنبّه بشكل غير مباشر هذا العدد الضخم من ألياف جسمك العضلية .

وبهذا التشعب الهائل فإننى أستطيع أن أتحكم تماماً فى عضلات جسمك ، وأهيمن بدقة على حركاتك فمثلاً للسيطرة على حركات جذعك فإن الخلايا الهرمية التى تسيطر عليه تتشعب بشدة حتى إن الخلية الواحدة تستطيع السيطرة على بضعة آلاف من الألياف العضلية

مادامت الحركات الضرورية لجذعك محدودة إلى درجة كبيرة ،
أما بالنسبة للسيطرة على حركات أصابع يديك فإن الشعب هنا في
هذه الحالة يكون أقل ؛ إذ أنه لكي تستطيع أصابعك أن تأتي بالكثير من
الحركات السريعة الماهرة المختلفة كالإمساك بالأشياء والكتابة والعزف
على الآلات وغير ذلك من حركات دقيقة فإن الشعب يكون أقل حتى
لا تسيطر الخلايا الهرمية المهيمنة على هذه الحركات إلا على عدد أقل
بكثير من الألياف العصبية فتكون الحركات أكثر دقة .

أى إن الأجزاء الأكثر حركة في جسمك أعددت لها على سطحى
في هذه المنطقة الحركية الكثير من الخلايا الهرمية التى تتحكم في عضلاتها ،
وأفردت لها مساحة أكبر من مساحة الخلايا الهرمية التى تتحكم في العضلات
التي أقل حركة حتى لو كانت أكبر حجماً .

أما الحافة الخلفية على طول « أنحدود رولاندو » فإنها تتصل بالأعصاب
التي تحمل رسائل حسية قادمة من أعضاء الحس التى على امتداد جلدك
وعضلاتك ، ولذا تسمى « المنطقة الحسية » أو « الساحة الحسية » .

وأهم الأحاسيس التى تصل إلى منطقتى الحسية هى أحاسيس اللمس
والحرارة ، كذلك فإن لمنطقتى هذه دوراً هاماً في منحك القدرة على التمييز
بين الفروق الصغيرة في وزن الأشياء وحرارتها ونوعيتها .

وليست كل الأحاسيس أستقبلها في منطقتى الحسية ، فإن إحساساً
مثل الألم - ولا علاقة له بهذه المنطقة - إنما أستقبله في المناطق السفلى من
أجزاء جسمي ؛ كذلك فإن بعض الأحاسيس المنبعثة من نهايات بعض
الأعصاب تنهى إلى مسالك جانبية حيث يستقبلها زميلي النخاع الشوكي ،

وليس ذلك تعدياً منه على حقوق الزمالة والجوار ؛ وإنما لكل منا حدوده التي يعرفها ، ودوره الذي يؤديه بأمانة ، وليتكم معشر البشر تعرفون حدودكم ، فتؤدوا أدواركم كما تفعل « نحن » ! .

وكما هو الحال في منطقتي الحركية فإن منطقتي الحسية تنقسم أقساماً لها علاقة عكسية بأجزاء الجسم . أى أن كل جزء من المنطقة الحسية يقوم باستقبال الأحاسيس القادمة من جزء معين من جسمك ، ولكن بصورة مقلوبة ، فالأحاسيس الآتية من قدمك أستقبلها في أعلى منطقتي الحسية ، يليها الجزء الخاص باستقبال أحاسيس الساق ثم الفخذ والحوض ثم الجذع ، ثم العنق وهكذا ؛ حتى يستقبل في النهاية أحاسيس رأسك ، وهذه تستقبل في المنطقة التي تحت منطقة استقبال أحاسيس الأصابع ، وفي أسفل جزء من هذه المنطقة الحسية أستقبل أحاسيس اللسان حيث تجد أنني قد أفردت لها مكاناً متخصصاً في ساحتي الحسية .

وكذلك بالنسبة لحاسة الشم : فإنني أستقبل أحاسيس الشم في منطقة متخصصة بقاع الفص الجبهي من جسمي ؛ أما حاستا السمع والبصر فقد خصصت لكل منهما فصاً منفصلاً من فصوص جسمي التي حدثتك عنها : فالفص الصدغي الذي تحت الساحة الحسية مباشرة مكرس لاستقبال الصوت ؛ ولذا يسمى « المنطقة السمعية » والفص المؤخري مكرس لاستقبال أحاسيس البصر وترجمتها ، ويتم ذلك في « المنطقة البصرية » التي في أقصى الخلف من هذا الفص المؤخري ، وسوف أحدثك تفصيلاً فيما بعد عن هذه المناطق الخاصة بحواسك المختلفة ، كأعجب أجهزة للمخبرات على الإطلاق ، وأكثرها قدرة على التجسس على كل ما يحيط بك !

والمساحة النسبية لكل جزء من أجزاء مساحتي الحسية المهيمنة على مناطق جسمك المختلفة تتوقف على أهمية ذلك العضو ودرجة استخدامه لا على حجمه . . تماماً كما هو الحال بالنسبة لمساحتي الحركية ؛ ولذلك فإن المناطق الحركية والحسية الخاصة بكل جزء من أجزاء جسمك تتقارب بعضها وبعض ، كل واحدة منها أمام ما يقابلها على الساحة الأخرى ، أو الحافة الأخرى من أخذود رولاندو .

ولهذا فإنني إذا رسمت صورة نسبية لجسمك على النحو الذي يتمثل في هذين الجزأين الخاصين بالحركة والإحساس فإن الصورة ستكون أشبه بمخلوق بشع مخيف له جذع صغير جداً متصل به ساق قصيرة لها قدم ضخمة ، أضخم من كل ما يعلوها من الجسم ، وتتجه إلى الرأس ، ثم ذراع ضخمة ذات يد أضخم يشغل الإبهام جزءاً كبيراً منها ، وهي تتجه في الاتجاه المضاد ، ثم بعد ذلك الرأس ، وله وجه كبير عليه تجاعيد تعبيرية واضحة ، ويشغل الفم مساحة ضخمة منه ، حتى يبدو الوجه وكأنه مؤلف من فم كبير . . . !

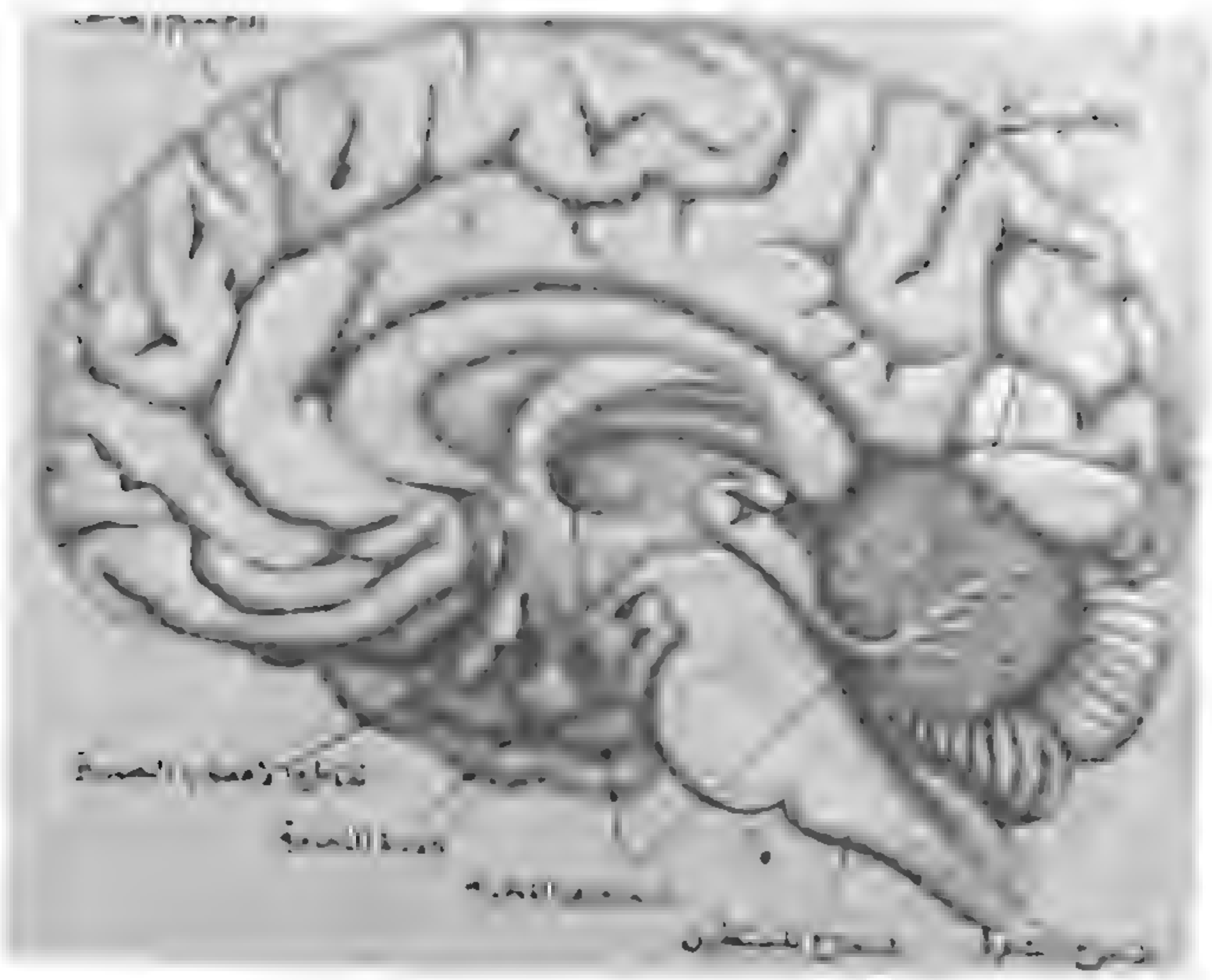
لا تغضب مني يا عزيزي الإنسان فهذه صورتك الممثلة عندي :
أليس هكذا يقول علماء كونك !

غامض ومعقد ولكن قلبي أبيض !

ذكرت لك فيما سبق أن جسمي يتكون من طبقتين من الخلايا :
الطبقة الخارجية وهي أجسام خلوية رمادية اللون هي الخلايا العصبية التي
تكون قشرتي ؛ أما الطبقة الأخرى فهي التي تحت قشرتي المخية ، وإذا
كانت الطبقة الأولى من جسمي رمادية اللون فإن هذه الطبقة الأخرى
من مادة بيضاء هي المحاور العصبية الممتدة من خلايا قشرتي المخية ، وهذه
المحاور مغلفة بطبقة دهنية تسمى « الغمد النخاعي » ، وهي التي تضيئ
على قلبي اللون الأبيض . . ليت قلوبكم بيضاء مثل قلبي !

وتتقاطع المحاور العصبية الآتية من قشرتي المخية مكونة قنطرة متينة
بيضاء تربط كلاً من نصفي جسمي ، وهذه القنطرة هي الجسم الجاسي
الذي سبق أن أشرت لك إليه ، وهو الذي يضمن وحدة وظيفتي .
وعدم قيام كل نصف من نصفي جسمي بوظيفته مستقلاً عن الآخر .

وهنا قد يقفز أحدكم ثائراً ويقول : أهذا كلام منطقي يصدر عنك
أيها « المخ » يا من تدعى أنك أسمى وأرقى شيء في الوجود ؟ أتريد أن
تقول : إنه لولا جسمك الجاسي هذا لأصبح في رأسي مخان توءمان كل
منهما يفكر على هواه ويصدر أوامره لي كيف شاء ؟ بالله عليك : خبرني
كيف تكون حياتي إذن . . ؟ وأي جحيم أكون فيه إذا حدث أن اختلفا ؟
وأنت تعلم قول الله : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » !



رسم مخ الإنسان من الجانب الأيسر

لا تتعجل الأمر يا عزيزي الإنسان : فقد أجرى أحد علمائكم تجربة تؤكد ما أقول : أحضر قرداً . . وهو قريب الشبه بك - لا تغضب « منى » : فقد قال ذلك واحد منكم هو عالمكم العظيم داروين - ثم أجرى له - للقرد - عملية جراحية قطع فيها هذا الجسم الجاسي ؛ وكذلك عملية إضافية أخرى على العصب البصري ؛ حتى تصبح كل عين متصلة بنصف واحد من نصفي الكرة المخية ، ثم بعد ذلك درب كل عين على القيام ببعض الأعمال مستقلة في ذلك عن الأخرى ، ومن هذه الأعمال أنه درب القرد على رؤية الطعام عند علامة مميزة بعين واحدة فقط : بأن عصب عينه اليمنى . وترك العين اليسرى مكشوفة ، وبعد أن أتم القرد تدريبه ، وإصبح يعرف طريقه إلى الطعام من خلال رؤيته لهذه العلامة - قام هذا العالم بعمل العكس ، فكشف عين القرد اليمنى وعصب عينه اليسرى ، وتركه يبحث عن طعامه ، فكانت النتيجة هي أن القرد ظل يبحث عن الطعام بطريق المحاولة والمصادفة : أي أنه فقد ذاكرة عينه اليسرى التي كانت مكشوفة في أثناء التدريب !

وعندما قام هذا العالم العظيم بتدريب كل عين على وظائف متناقضة بنفس الطريقة السابقة وجد أن القرد كان يقوم بأعماله بالتبادل على حسب ما كان يديه كل نصف من نصفي مخه ، كما لو كان كل منهما يترك الفرصة لتوهمه الآخر مجاملة !

وليست كل أجزاء طبقة جسمى الثانية بيضاء اللون ، فهناك تجمعات من مادة سنجابية تسمى بـ « العقد » أو « النويات القاعدية » ، ولم يستطع علماءكم معرفة دورها بالكامل ، إذ أن دراستها ليست بالأمر السهل

نظراً لاختفائها تحت أجزاء قشرتي ، غير أن هناك رأياً لبعض العلماء يقول :
إن من وظائف هذه النويات القاعدية . السيطرة والتحكم في الانبعاثات
العصبية اللاإرادية التي تنطلق من منطقة الساحة الحركية ، وتؤثر في
عضلات جسمك .

فعندما تعرقل وظيفة هذه العقد فإن ساحتى الحركية تطلق انبعاثاتها
بشكل متوتر فتؤثر في العضلات المهيمنة على حركات رأسك وأطرافك ،
وينتج عن ذلك ارتعاشها .

وبين هذه العقد القاعدية كتلة من مادة سنجابية أيضاً ، ولكن أكثر
حجماً من العقد وتسمى « التخت » أو « المهاد » ، ويقوم هذا التخت
بدور محطة الاستقبال للأحاسيس المختلفة من شتى أجزاء جسمك . فيترك
الأحاسيس الهادئة الرقيقة تمر إلى ساحتى الحسية على حين يمنع مرور
الأحاسيس العنيفة المتطرفة كالحرارة أو البرودة الشديدة والألم القاسى ،
ويتولى هو بنفسه البت في شأنها فوراً دون تردد أو إضاعة الوقت في بحثها
وتقديرها ؛ كما تفعلون أنتم معشر البشر في دواوينكم الحكومية ! بل إنه
يتصرف فيها بشكل تلقائى رائع .

ولهذا يتجه علماءكم إلى اعتبار قشرتي هى المركز الهادئ للأحاسيس
اللطيفة التى يبحث أمرها في هدوء ، وبعد فترة طويلة نسبياً من الوزن
والتقدير ، واعتبار « تختى » هو المركز العاصف للأحاسيس العنيفة
والانفعال الشديد .

قالب السكر العجيب :

يقع تحت التخت أو المهاد جسم آخر يعرف بالجسم تحت التختي أو تحت المهاد ، ويفصل بينهما ما يعرف بالبطين الثالث وهذه البطينات عبارة عن مجاويف تتخلل أجزاء جسمي وتمتلئ بسائل مخي وعددها أربعة . وجسمي تحت التختي هذا أشد عجبا من التخت : فهو يقوم بدور هام في الكثير من العمليات الحيوية التي تحدث داخل جسمك ، ويسيطر عليها ويتحكم في سيرها بالرغم من أن حجمه لا يزيد على حجم قالب صغير من السكر .

فهو يقوم بتنظيم درجة حرارة جسمك ، وحفظها ثابتة عند مستواها الطبيعي ، وهو ٣٧ درجة مئوية ، ويتم ذلك عن طريق خلايا به خاصية بالحرارة ، وهي تتأثر بحرارة الدم بدقة فائقة ، فإذا انخفضت درجة الحرارة المحيطة بك فإنني أصدر أوامري من خلال جسمي تحت التختي إلى عضلاتك فتقوم باختلاجات هادئة تنتج عنها طاقة تعوض جسمك ما فقد منه بتأثير البرد المحيط به ، وتحفظ درجة حرارته عند معدلها الثابت ، أما إذا زادت برودة الجو ، فإن أوامري تكون إلى عضلاتك صارمة ؛ لكي تزيد من اختلاجاتها بغير تهاون ، ويظهر ذلك على هيئة ارتعاش أطرافك ، فيزداد معدل إطلاق الطاقة الحيوية ، كما يزداد نشاط الهرمونات في حرق المواد الغذائية والسكر في الدم ، وينتج عن ذلك انطلاق كميات كبيرة من الحرارة ؛ كما أنني أصدر أوامر أخرى إلى الأوعية الدموية التي تحت جلدك ؛ لتقبض وتضيق فلا تنشط فيها الدورة

الدموية ؛ ومن ثم يقل فقد حرارة جسمك بالإشعاع ، وكأنما بأوامري هذه أشعل في جسمك أعظم فرن عرفته ؛ فهو الذى يحفظ لك حياتك بغير فحم أو مازوت أو حتى طاقة ذرية !

أما إذا ارتفعت درجة حرارة الجو المحيط بك فإننى من خلال جسمى تحت التختى أيضاً - أقوم بتشغيل جهاز التكييف داخل جسمك ، فتنتقل قطرات العرق إلى خارج مسام جلدك لكى تبخر في الجو ، وينتج عن ذلك امتصاص الحرارة الزائدة ؛ لينقى جسمك مرطباً منتعشاً .

وإذا حدث - لا قدر الله - وتسلى إلى جسمك بعض الميكروبات فإن جسمى تحت التختى يقوم برفع معدل التنظيم الحرارى بمجرد أن تبدأ سموم هذه الميكروبات تسرى فى دمك ، فترتفع درجة حرارة جسمك بضع درجات ، وهنا تظهر « الحمى » التى تحدث عندما أرسل إشاراتى إلى جلدك ، فأمنع عنه العرق ليصبح جافاً ، وإلى عضلاتك لكى يرتعش جسمك ويرتعد بشدة ، وتضطك أسنانك ، وهذه هى قشعريرة « الحمى » . وعندما يتم القضاء على الميكروبات التى تسلت إلى جسمك أعيد كل شئ إلى سيرته الأولى ، فيقف ارتعاش العضلات ، وتنخفض درجة الحرارة ، ويظهر العرق غزيراً ، ويكون ذلك دليلاً على تماثلك للشفاء . وهذه العمليات الحيوية المعقدة التى قد تبدوا لك شيئاً يسيراً إنما أقوم بها من أجلك حفاظاً على حياتك وعلى سعادتك : فنى رفع درجة حرارة جسمك وظهور الحمى يتم تدمير بروتينات أجسام الميكروبات وتغيير طبيعتها ، ويكون فى ذلك القضاء عليها والسلامة لك .

كما أن هذا الجسم تحت التختي الذي أسيطر به على حرارة جسمك -
أهيمن به أيضاً على عمليات التمثيل الغذائي ، وعلى مستويات السكر في
الدم ، وعلى شهوة الطعام لديك .

ويتم ذلك تحت تأثير محتوى الدم من سكر الجلوكوز : فإذا
انخفض مستوى الجلوكوز في الدم تأثر جزء خاص من جسمي تحت
التختي ، وحرك فيك شهوة الطعام والإقبال عليه حتى يعود محتوى الجلوكوز
إلى مستواه ومنسوبه العادي ، فتقف لديك شهوة الطعام ، وتعزف عن
الاستراحة منه ، وتكون بذلك قد وصلت إلى حالة « الشبع » .

وفي الواقع - وهذا أحدث رأي لعلمائكم - أن هناك مركزين في الجسم
تحت التختي : أحدهما ينبه فيك شهوة الطعام ، والآخر يثبط هذه الشهوة
ويكبح جماحها : فإذا قام كل مركز منهما بدوره بانتظام فإنك ستحتفظ
بوزن معقول وثابت على مدى طويل ، أما إذا اختل أداء أي من المراكز
كأن يزداد تنبيه شهوة الطعام أو يقل - فسوف تظهر عليك بذلك أعراض
البدانة أو النحافة .

وهناك تمة علاقة بيني وبين عالم الهرمونات الساحر المدهش ،
وتتركز هذه العلاقة في الصلة الوثيقة التي تربط بين هذا الجزء الصغير
العجيب من جسمي - الجسم تحت التختي - وبين الغدة النخامية
التي تعتبر بغير منازع قائدة الغدد التي تفرز الهرمونات ، وتعرف بـ « الغدة
الصماء » :

فالغدة النخامية ترقد في قاع جسمي ، وتتصل « بي » بعنق صغير من

الألياف العصبية ، ويكون ذلك الاتصال عن طريق الجسم تحت التختي ، وهي تتكون من فصين : أمامي وخلفي ، وينشأ الفص الخلفي من الجسم تحت التختي ، وهذه هي أساس الصلة التي بينه وبين الغدة النخامية .

لذلك فإنني أشارك بذلك الجزء الصغير من جسمي في تنظيم ضغط دمك وتركيز الماء في جسمك عن طريق استرداده من الأنابيب الكلوية ، وكذلك تنظيم انقباضات العضلات غير الإرادية التي في أجهزة جسمك : مثل المعدة والأمعاء والحالب والمثانة ، وأيضاً التحكم في نمو جسمك ونسبة السكر في الدم وغير ذلك ، وقد وجد أنه إذا قطع العنق الصغير الذي يربط الغدة النخامية « بي » ، فإنه ينشأ عن ذلك مرض السكر بالرغم من عدم إصابة الغدة بضرر .

ويحتوي جسمي تحت التختي أيضاً - بالإضافة إلى ما سبق - منطقة خاصة بعملية النوم ، هذه المنطقة تسيطر على دورة اليقظة والنوم ، ولم يتمكن علماءكم حتى الآن من فك اللغز الذي يحيط بطريقة عمل هذه المنطقة من جسمي بشكل قاطع إلا أنهم يعتقدون أن هناك علاقة عمل بين هذا الجزء من جسمي وبين قشرتي المخية . فيتم تبادل رسائل تنبيه بينهما ، وإذا طالت فترة اليقظة يحدث انقصاص بين هذه الإشارات ، ويضطرب ما بينهما من انسجام ، وتضعف ذبذباتها ، ويبدأ النوم يداعب أجفانك .

وإذا حدث أن نهت قشرتي المخية تنبئها فوق المعتاد - كأن تكون وسط ضوضاء أو وسط مرح ، أو تشغل بالتفكير العميق ، أو أن تغضب - لا قدر الله - فإن عدم استمرار الإشارات بين جسمي تحت التختي وبين

قشرتي لا يكون كافياً لكي تتمكن من النوم ، أو بمعنى أكثر دقة لكي أتمكن « أنا » من النوم .

وإذا استمرت هذه الحالة - الحيلولة بيني وبين النوم - لمدة طويلة جداً كمائة ساعة مثلاً - فقد ينتج عن ذلك أعراض مثل سرعة الإثارة وفقدان الذاكرة والهذيان ، فأنا أكثر أعضاء جسمك حاجة للنوم ، وحرمانى منه - النوم - لفترات طويلة له تأثير أشد خطورة على حياتك من حرمان نفسك من الطعام .

(وقد يقودنا الحديث عن النوم إلى موضوع آخر وثيق الصلة به ، ولا يكاد يذكر أحدهما إلا ذكر الآخر معه ، أعنى بذلك الموضوع الخاص بالأحلام .

وفي الواقع إن هذا موضوع طويل إذا أردنا أن نتناوله بتفاصيله الدقيقة إلا أنه يمكن الاكتفاء هنا بالإشارة إلى أحدث نظرية لتفسير الأحلام ، وهى نظرية « التحليل النفسى » ، وهذه النظرية تفسر الأحلام على أنها تعبير عن رغباتك المكبوتة ومخاوفك التى لا يقر أكثرها حالة الوعي لخروجها عن المألوف ، وفي حالة النوم فإن سيطرة الوعي تقل بشكل كبير ، فتنتقل رغباتك المكبوتة هذه ، ولكن بشكل رمزى على هيئة أحلام ، وإذا كانت هذه الإنفعالات المنطلقة بشكل عنيف فإن الحلم يظهر على هيئة « كابوس » كفاكم الله شره .

وكان أحدث اكتشافات علمائكم فى هذا الجزء العجيب من جسمى - الجسم تحت التختى - هو اكتشاف منطقة به إذا أثرت بنبضات كهربية

ضعيفة بعثت إليك شعوراً قوياً باللذة ، هذه المنطقة هي ما يعرف
بـ « مركز اللذة » ..

* * *

أظنك الآن - يا عزيزي الإنسان - تريد أن تعرف الكثير عن هذا الجزء
السحري من جسمي : إني أسكن داخل رأسك وأعرف - بصراحة -
الكثير عنك وعن أفكارك وأبن تذهب !! على العموم لا تغضب مني
ولا تتحرج ؛ فتلك طبيعة الحياة ، وهدف أساسي من أهدافها ،
ولولاها لتوقف طوفان الحياة الهادر ؛ ومن ثم سترى أنك لا تختلف في ذلك
عن كلب أو ثور أو قط أو فأر أو حتى حشرة صغيرة كعقرب أو صرصور !
لقد قام واحد من علمائكم المرموقين هو عالم علم النفس التجريبي
الكندي « جيمز أولدز » ، قام بإجراء تجارب على « أمخاخ » الحيوانات
المختلفة كالقروود والققط والفئران ، وهذه الأمخاخ لا تختلف - بصفة
عامة - عني ، أي عن مخك : فـ « أمخاخ » هذه الحيوانات مراكز للإبصار
والسمع والحركة والشم والجوع والألم والجنس وغير ذلك كما عندي ،
إلا أنني تطورت عبر رحلة سحيقة في أعماق الزمن ، وأصبحت أكثر ارتقاء
بإضافات جديدة اكتسبتها كما حدثتلك من قبل .

استخدم « جيمز أولدز » أجهزة إلكترونية دقيقة ومعقدة وقام بتسجيل
ما يحدث داخل مخ فأر ، وبعد تجارب شاقة ومعقدة زرع فيه أولدز
الكثير من الأقطاب الكهربائية الدقيقة في أماكن مختلفة ومتفرقة من المخ ،
ولا داعي للخوض في التفاصيل الدقيقة لذلك ، إلا أن أولدز توصل
إلى هذا المركز السحري « مركز اللذة » في مخ الفأر ، وكان إذا أثار

هذا المركز بنبضات كهربية ضعيفة فإن الفأر يشعر باللذة .

قام أولدر بعمل تصميم صغير أشبه بالرافعة بحيث إذا ضغط الفأر على ناحية انطلقت شحنة كهربية ضعيفة يستقبلها مركز اللذة ، فتحدث الإثارة ثم اللذة للحظات قليلة تنقطع بعدها الدائرة الكهربائية ، ولكي يشعر مرة ثانية باللذة عليه أن يدوس على الرافعة مرة أخرى وهكذا .

أخذ « أولدر » يدرّب الفأر على القيام بهذه العملية ، ثم قدم إليه الطعام والشراب وأثنى فأر راغبة في الجنس ، بل إنه حققه بهرمونات بقصد إثارته جنسياً . . وانتظر يرقب أى شئ سيقع اختيار الفأر عليه وتفضيله له . . !

وجد « أولدر » أن الفأر قد ترك الطعام والشراب بل أنشأ أيضاً ، وأخذ يضغط على الرافعة باستمرار حتى يبقى في لذة دائمة ، ولم يتوقف عن هذا الضغط « اللذيذ » إلا بعد أن سقط مغشياً عليه من شدة الجوع والعطش وما قام به من مجهود كبير مُضْنٍ ، وحتى بعد أن أفاق من إعيائه فإنه اتجه في الحال إلى الرافعة يضغط عليها من جديد !

وقد أجرى « أولدر » بعد ذلك هذه التجربة على الكثير من الفئران الأخرى ، فوجد أن أجهزته قد سجلت أن عدد المرات التي ضغط فيها الفأر على الرافعة قد تردد ما بين خمسة آلاف إلى ثمانية آلاف مرة في الساعة . . .
بإله من فأر عفريت حقاً . . !

وما حدث للفأر يمكن أن يحدث لك أيضاً ، وأعتقد أنك الآن تذوب شوقاً لكي تعرف كيف يمكن أن يحدث هذا ؟ . أليس كذلك ؟ . .
حسناً سأخبرك ولكن اهدأ قليلاً . . .



قام أولاد يعمل تصميم صغير أثبت بالرافعة بحيث إذا ضغط الفأر على
 ناحية ، انطلقت شحنة كهربية ضعيفة يستقبلها مركز اللذة ، فتحدث الإثارة ثم
 ثم اللذة للحظات قليلة تنقطع بعدها الدائرة الكهربية ، ولكن يشر مرة ثانية باللذة
 عليه أن يدوس على الرافعة مرة أخرى وهكذا . . .

جلس واحد منكم وكان شاباً لم يتجاوز عمره الثلاثين عاماً بين أيدي الأطباء يشكو من آلام شديدة برأسه ، ولم يجد الأطباء أمامهم غير أن يضعوا له العديد من الأقطاب الكهربائية الدقيقة داخل جسم زميلي الذي داخل عظام رأس هذا الشاب ، وفي أثناء ذلك مس أحد هذه الأقطاب الكهربائية الدقيقة منطقة معينة داخل مخه ، وعندئذ صاح الشاب للأطباء قائلاً : أتركوه مكانه ، إنني أشعر الآن بلذة تفوق اللذة الجنسية ! . فلم تكن تلك المنطقة التي مسها ذلك القطب الكهربى الدقيق ، سوى « مركز اللذة » عند زميلي مخ هذا الشاب ، كالذى عندي تماماً ، وعند باقى زملائي الأمخاخ الأخرى ، وكان ذلك بداية معرفة علمائكم بمركز اللذة بجسمي .

أما كيف يمكن بعد أن عرف العلماء مركز اللذة هذا أن يسيطروا عليه ويجعلوه تحت تصرفك وفي متناول يدك كما حدث للفأر - فإن عالمكم الكبير « هيرمان كاهن » من معهد هدرسون للبحوث بالولايات المتحدة الأمريكية يجب عن تساؤلك هذا بقوله « إن ذلك سيكون محتملاً في سنة ٢٠٠٠ ، وسيحمل الناس على صدورهم لوحة بها مفاتيح وبطاريات وصمامات وأسلاك رفيعة مزروعة في المخ ، وبهذه المفاتيح التي يمكن تشغيلها ، وإيقافها عند الحاجة سوف يتحكم الناس في عواطفهم ولذاتهم ! »

ولكن هل فكرت يا عزيزي الإنسان في النتائج التي ستترتب على تحكمك في مركز اللذة هذا ، وتمكنك من فرض سيطرتك عليه ؟ .

قد تقول في سعادة ونشوة ، نعم فكرت في أنني سأعيش حياتي كلها

كما لو كنت في جنات النعيم ، وسأقضى عمري كله وكأنه شهر عسل جميل ورائع ! .

ولكن هكذا أنتم معشر البشر : تقفزون دائماً بخيالكم إلى ما يروق لكم ، وما تتمناه نفوسكم دون أن تدركوا ما قد يترتب على ذلك من نتائج ربما تكون خطيرة حقا .

ألم تفكر لحظة في أنه من الممكن أنه قد يحدث لك مثلما حدث للفأر ؟ أى أن تهجر الاتصال الجنسي الطبيعي ، وتقضى حياتك في لذات أخرى ربما تكون أجمل وأحلى ! ألا تعرف ماذا قد يعنى ذلك ؟ إنه باختصار شديد قد يعنى تهديد جنسك بالفناء والقضاء عليه ، ووقف طوفان الحياة البشرى الهادر ! .

* * *

وبعد ذلك فهل رأيت أعجب من جسمى تحت التختى هذا الذى يتحكم فى كل هذه العمليات الحيوية الهامة بالرغم من أن حجمه لا يزيد عن حجم قالب صغير من السكر ؟

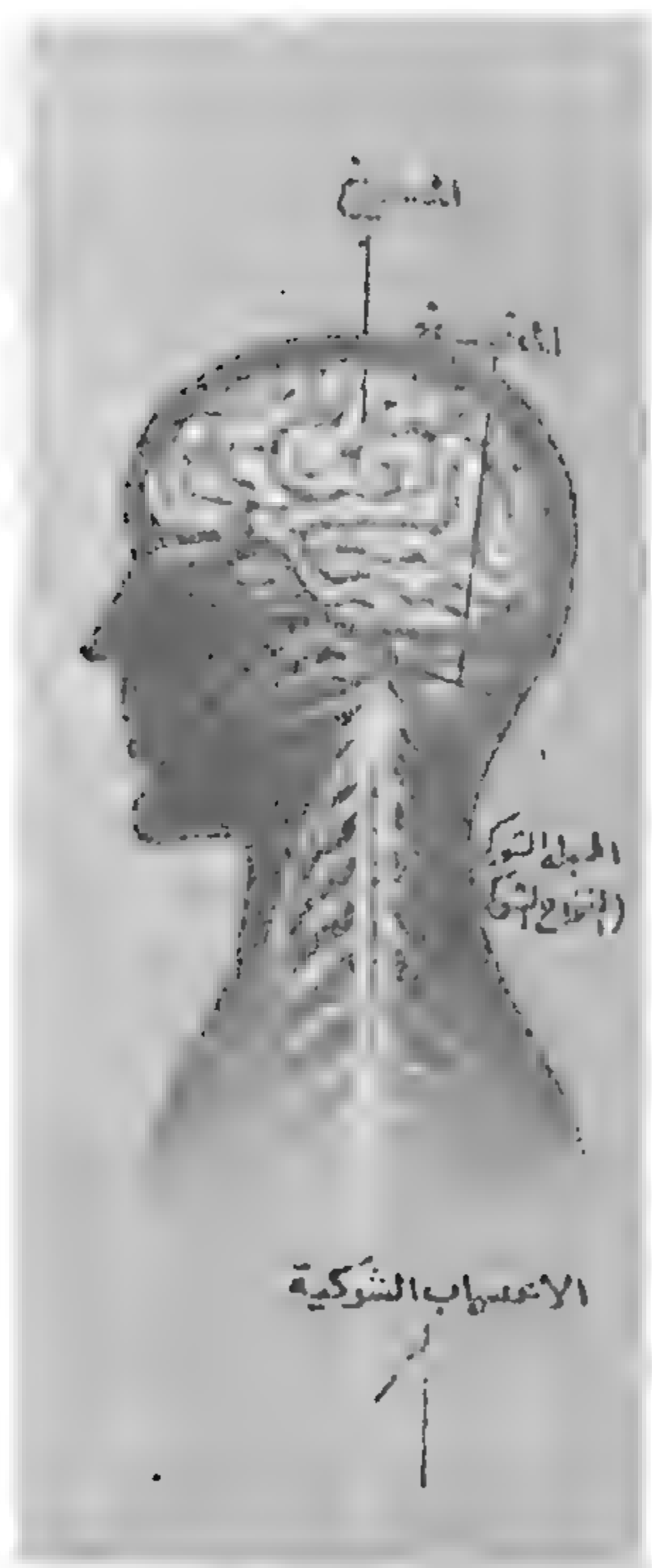
* * *

* مجلس إدارة داخل جسمك *

بالرغم من أنني أهيمن على معظم وأهم العمليات الحيوية التي تحدث داخل جسمك ، وأسيطر عليها وأتحكم فيها تماماً - فإنني لا أهيمن عليها جميعاً : فهناك بعض من هذه العمليات الحيوية تركت شأن إدارتها لزملاء « لى » يعملون معي من أجلك ومن أجل حياتك وسعادتها ، وهم لا يعملون بمعزل « عني » أو في بعد عن إشرافي وسيطرتي ؛ فهم امتدادات ناتئة من جسمي ويشكلون جميعاً معي ما أطلقتم عليه اسم « الجهاز العصبي المركزي » .

هذا الجهاز الفريد من نوعه المذهل في كفايته ، وما يقوم به من أعمال مذهشة حقاً - يقوم بوظيفة مجلس الإدارة داخل جسمك ، فيتولى كل عضو من أعضائه القيام بمهمة خاصة ومباشرة مسئوليات واختصاصات محددة ، وأقوم « أنا » بالهيمنة على أعمال زملائي أعضاء أعجب مجلس إدارة والإشراف عليها بجانب ما أقوم به من الأعمال الأساسية الهامة كأدق وأعظم رئيس مجلس إدارة على الإطلاق .

وزملائي أعضاء هذا المجلس لا يجلسون داخل حجرات واسعة وأنيقة مكيفة الهواء ، ولكنهم وأنا معهم نتعاون معاً ؛ لكي نجلس جميعاً في حجرتين ضيقتين : واحدة تحملها فوق رأسك هي عظام الجمجمة وواحدة تحملها فوق ظهرك وهي العمود الفقري ! وبالرغم من ذلك فإننا



« الجهاز العصبي المركزي »

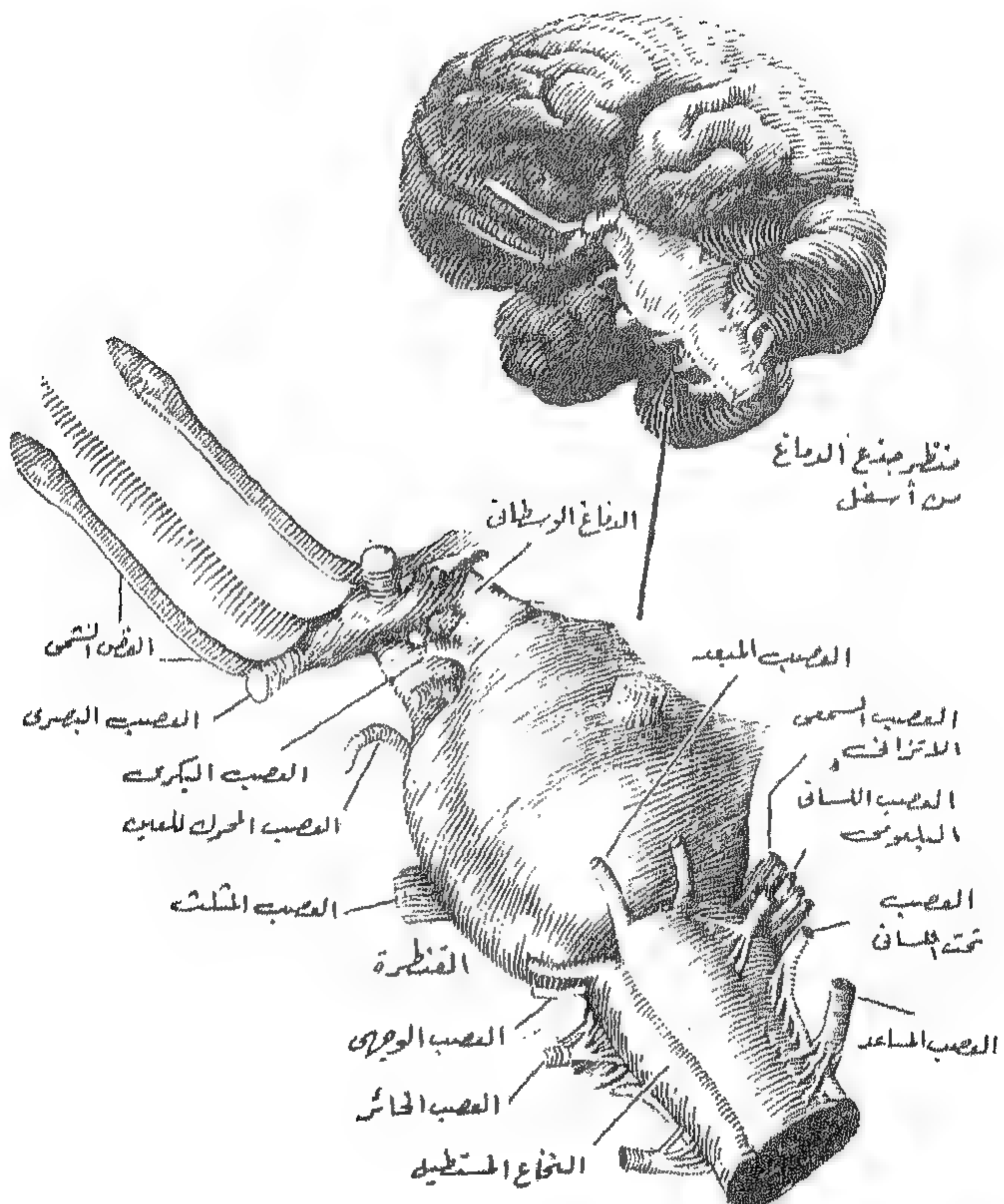
نقوم بأعظم عمل في كفاية ، ودقة وانسجام ، ولا نعرف الدسائس والاختلاسات
كما يفعل بعض منكم يا معشر البشر ! .
وأعذروني إذا كنت أتكلم معكم بصراحة ؛ فإنني و « أنا » أسكن
داخل رؤوسكم رأيت من الكثير منكم أفعالا أعجب من العجب !

* * *

صغير ولكنه عجيب :

وأول واحد من زملائي أعضاء مجلس الإدارة أعرفك به هو زميلي
الذي أطلقتم عليه اسم « الجذع المخي » .
وهو عبارة عن ساق قصيرة تنحدر إلى أسفل مع ميل قليل إلى الخلف ،
ويبدو كما لو كنت أرتكز عليه ، أو كما لو كان يحملني فوقه ، وهو
يبدأ أكثر غلظاً ثم يضيق كلما انحدر إلى أسفل حتى يصل إلى الثقب
الأعظم في قاع الجمجمة حيث ينفذ منه إلى العمود الفقري ، وهنا يظهر
زميل آخر هو « النخاع الشوكي » .

ويؤدي هذا « الجذع المخي » دوراً هاماً في السيطرة التلقائية على
عضلاتك الخاصة بالوقوف وحفظ التوازن : فأنت حينما تقف فإن
مجموعة من العضلات تشترك معاً في المحافظة على صلابة قدميك وظهرك ؛
حتى لا يغلبها ثقل جسمك فتسقط على الأرض حتى لو كنت مشغولاً
بالفكير ، وهذا الجهد العضلي يتولى تنظيمه والسيطرة عليه الجذع المخي ؛
وبذلك يمكن أن أقوم بوظائفي العليا تاركاً القيام بهذه المهمة لزميلي
الجذع المخي .



« الجذع المخى » .

غير أنك لا تظل واقفاً على الدوام ، بل إنك تجلس أحياناً ، وترقد أحياناً أخرى ، وفي كل هذه الحالات فإن استرخاء عضلاتك لكي تستطيع أن تجلس أو ترقد يحدث تحت تأثير انبعاثات هذا الجذع المخي الذي يتحكم في استرخائها ، ولكن بشكل محكم ومنتظم ؛ حتى لا يكون دفعة واحدة فتخر ساقطاً .

وتأتى هذه الانبعاثات التي تتحكم في استرخاء العضلات من جزء في الجذع المخي يتميز باختلاط المادة الرمادية والمادة البيضاء في تجمعات صغيرة حتى يبدو في مظهره - هذا الجزء - وكأنه شبكة ، ولذا يسمى « الساحة الشبكية » .

وهناك ثمة علاقة تعاونية بين الجذع المخي ، وبين العقد أو « النويات القاعدية » التي في الطبقة الثانية البيضاء من جسمي ، وتتولى السيطرة والتحكم في الانبعاثات العصبية الإرادية التي تنطلق من منطقة الساحة الحركية ، وتؤثر في عضلات جسمك ، والتي سبق أن حدثتك عنها في الجزء السابق من حديثي . . فيتولى الجذع المخي تنظيم هذه الأوامر الآتية من الساحة الحركية عبر هذه العقد القاعدية إلى العضلات المختلفة لكي تنقبض أو تنبسط بحيث تحافظ على حركة جسمك .

وقد أجريت تجربة على حيوان فصل فيها بين مخه وجذعه المخي . فوجد أن الانبعاثات العصبية الآتية من العقد القاعدية لم تصل إلى عضلاته . فتصلب الحيوان بذلك تصلباً كاملاً .

أما في حالة المشي فإن هذه العملية تتم بإحداث اضطراب في اتزان جسمك بميله إلى الأمام ، ثم تحريك قدمك بعد ذلك إلى الأمام أيضاً

حماية له من السقوط ، فنتقل بذلك خطوة إلى الإمام وهكذا ، غير أن هذه العملية ليست شيئاً سهلاً أو يسيراً كما قد تبدو لك ؛ فقد استلزم تعلمك إياها - عندما كنت طفلاً صغيراً - كثيراً من الوقت ، وكان ذلك بالنسبة لك - وأنت طفل - عملاً بالغ الصعوبة والمشقة استغرق كل جهدك ، وكل تفكيرك وانتباهك .

ومن ثم فقد توليت أمر تنظيم هذه العملية بنفسى فى البداية إلا أنه مع مرور الزمن واستمرار الحركات الإيقاعية الخاصة بالمشى من انقباض وانبساط مجموعة محددة من العضلات بشكل ترددى ثابت ، فإن تنظيم هذه العملية ، والإشراف عليها أصبح يتولاها عنى زميلى الجذع المخى ؛ وبذلك يمكنك أن تمشى وأنت مشغول بالحديث إلى من معك أو مستغرق فى التفكير دون أن تقع .

كما أن المحافظة على اتزان جسمك يتم من خلال عملية بالغة التعقيد ، هذه العملية تجري بصورة أوتوماتيكية محكمة يشترك فيها عضلات جسمك المختلفة ، وعيناك ، وعضو الاتزان الذى فى أذنك الداخلية ، وزميلنا « المخيخ » وسيتأتى ذكر ذلك تفصيلاً فيما بعد .

غير أن الأعصاب الخاصة بنقل الأحاسيس المختلفة تحمل رسائل عصبية من هذه الأعضاء تنقل فيها أوضاع جسمك المختلفة إلى النخاع الشوكى وإلى الجذع المخى حيث يتم استقبالها وترجمتها ، ثم ترسل مجموعة من الإشارات الحركية التى تتحكم فى عضلات جسمك المختلفة لكى يحدث التوازن .

وكما أن الجذع المخى يؤدي دوراً هاماً فى السيطرة التلقائية والذاتية

على عضلات جسمك الخاصة بالوقوف والمشي والتوازن - فإنه يؤثر أيضاً على وظائف الجهاز الهضمي بطريقة تلقائية وذاتية أيضاً .

فعندما تبصر طعاماً أو تشم رائحته أو حتى مجرد أن تفكر فيه فإن خلايا خاصة بالجذع - وبالتحديد في أعلى جزء من زميل آخر لنا هو « النخاع المستطيل » - هذه الخلايا تطلق انبعاثات عصبية تنبه الغدد اللعابية لإفراز اللعاب اللازم لاستقبال الطعام ، فيمكن مضغه ثم بلعه ، لذلك يسيل لعابك عند رؤية طعام شهى أو شم رائحته ، على حين أنه في حالات الخوف أو الاضطراب العاطفي يقف هذا النشاط ، فلا تنطلق الانبعاثات العصبية المنبهة للغدد اللعابية ، فيقف تدفق اللعاب ويجف الفم ، وقد استخدمت قديماً وسيلة بدائية للكشف عن الكذب بنيت على هذه الملاحظة - جفاف الفم عند الخوف أو الاضطراب - فقد كان القضاة في القرون الوسطى يأمرُون بوضع كمية من الدقيق في أفواه المجرمين المشتبه فيهم ، فإذا كان الرجل بريئاً فإن لعابه يبلل الدقيق ، ويمكنه بلعه ، أما إذا كان مجرماً فإن فمه يظل جافاً ، ولا يستطيع أن يتلع الدقيق الذي فيه ، وتلك إحدى الوسائل البدائية كما ترى .

* * *

مكتب تنسيق العضلات :

وكما أن هناك مكتب تنسيق لقدرات ورغبات الطلاب عند بعض شعوبكم فإن هنا داخل رأسك أيضاً مكتب تنسيق ، وإن كان من نوع مختلف . . .



الخليج - إلى يمين يدور مكتب التسيق بين عطلات جبلك
ومركز التحكم والسيطرة لمرافقك الإرادية المختلفة .

إنه زميل آخر « لى » وأحد أعضاء مجلس الإدارة العظيم داخل جسمك ، هذا الزميل هو الذى أطلقتم عليه اسم « المخيخ » إنه يقوم بدور مكتب التنسيق بين عضلات جسمك ، ومركز التحكم والضبط لحركاتك الإرادية المختلفة .

والمخيخ أسفل فصوص جسمى الخلفية وبالتحديد فوق رقبتك من الخلف ، ولعل فى تسميته بـ « المخيخ » - وهو اسم يعنى المخ الصغير - ما يوحى بأنه قريب الشبه « بى » فهو يتكون من نصفين يسميان « نصفي الكرة المخيخية » وبينهما جسم وسطى يشبه الدودة ، هذا الجسم يربط نصفي الكرة المخيخية ويضمهما بعضهما إلى بعض .

كما أنه يتكون أيضاً من طبقتين من الخلايا :

الطبقة الخارجية وتسمى القشرة المخيخية ، وهى من مادة رمادية تتكون من أجسام الخلايا العصبية ، ويبلغ غلظها ما بين ١ إلى ٢,٥ من المليمتر ، وهى تتكون بدورها من ثلاث طبقات متتالية ، كما أنها - أيضاً - غير مستوية السطح ، بل إن بها الكثير من التعرجات والثنايا والشقوق .

أما الطبقة الداخلية فهى من مادة بيضاء ، وتكون الجزء الأكبر من المخيخ ، كما أنها تحتوى فى كل نصف من نصفيه ثلاثة تجمعات من المادة الرمادية ويتصل المخيخ وباقي أجزاء الجهاز العصبي المركزى بألياف عصبية كبيرة ، تكون ثلاثة روابط عن طريقها يتصل هو والجذع المخي ، ومن خلاله يتم الاتصال « بى » من فوقه ، وبزميلنا النخاع الشوكى من أسفله .

ويقوم المخيخ بالتنسيق بين انقباضات العضلات المختلفة وفقاً للحركات الإرادية المطلوبة ؛ فهو لا يحدث حركات بذاتها ؛ فهذه تتولى شأنها منطقة الساحة الحركية بقشرتي المخية - على النحو السابق الذكر - ولكنه يشرف فقط على ترتيب وتوقيت الانقباضات العضلية وفقاً للتوجيهات التي تصدرها ساحتى الحركية .

فمثلاً عندما تريد أن تمسك كوب ماء فإننى أصدر أوامرى إلى عضلات ذراعك للإمساك بالكوب ، ويكون ذلك فى شكل أمر عام إلى عضلات ذراعك وأصابعك ، ولكى يترجم هذا الأمر بعد ذلك إلى أعمال تفصيلية تقوم بها اثنتان وثلاثون عضلة فى يدك - بالإضافة إلى العديد من عضلات الذراع والكتف - فإن هذه المهمة يقوم بها المخيخ . ذلك أنه يبعث بالانبعاثات العصبية إلى عضلات ذراعك ليتحرك إلى الأمام فى اتجاه الكوب ، ثم تقل سرعته كثيراً قبل أن يصل إليه تماماً ، وبعد ذلك تبدأ عضلات يدك فى تحريك أصابعك لكى تستطيع أن تقبض على كوب الماء وتمسكه ، وفى أثناء هذه العمليات فإن اتجاه ذراعك وسرعته يعدل باستمرار حتى لا يتجاوز الهدف أو يخطئه ، وهذا لتعديل المستمر يتم بغير وعى منك تحت إشراف وتنسيق المخيخ .

وكلما كان الفرد منكم قادراً على الإتيان بحركات دقيقة وشديدة لتعقيد كان المخيخ عنده أكثر نمواً وتطوراً .

وفى الحالات التى تحدث فيها إصابة للمخيخ - يلاحظ أ حركات المريض تكون غير متناسقة ويختل عمل العضلات ،

يصبح عمل أى شىء يحتاج إلى التنسيق بين عدد كبير من العضلات
أمرأ مستحيلاً !

* * *

حبل الإحساس والحركة . . والشئ :

وهذا الحبل العجيب ما هو إلا زميل « النخاع الشوكى » الذى
يجرى فى الأنبوبة العظمية التى تعرف بـ « العمود الفقرى » وعلى امتداد
ظهره .

ويبدأ النخاع الشوكى من امتداد الجذع المخى إلى أسفل عبر الثقب
الأعظم مكوناً حبلأ عصبيا يبلغ طوله حوالى ٤٥ سنتيمتراً ووزنه فى الشخص
البالغ نحو ٣٠ جراماً .

غير أنه من المناسب أن نشير أولاً إلى النهاية العليا للنخاع الشوكى ،
وهى تمثل الجزء الأسفل من الجذع المخى الذى يطلق عليه اسم « النخاع
المستطيل » ويبدو كأنه امتداد للنخاع الشوكى ، وتكملته الممتدة إلى أعلى .
وفى النخاع المستطيل تقاطع المحاور العصبية سواء منها الحركية
أو الحسية الواردة من كل من ساحتي جسمي الحركية والحسية بكل
نصف من نصفي كرتي المخية ، وتعبّر المحاور الخاصة بكل منهما إلى
الجانب الآخر ، فتتجه اليسرى منها إلى اليمين ، واليمنى إلى اليسار
مسببة تلك الظاهرة الغريبة التى من نتائجها أننى أتحكم فى الجانب الأيمن
من جسمك بنصف كرتي الأيسر ، وفى الجانب الأيسر بنصف كرتي



إذا نظرت إلى فطاء أفى للتحاع النكي فستجد أنه ينقسم إلى نصفين
 منساوين تقريباً ، وتتركز في الداخل كتلة من الخلايا العصبية التي تكون المادة
 الرمادية وتبدو على هيئة حرف H

الأيمن . . . أى بطريقة عكسية كما سبق أن ذكرت لك .

كما أن هذا الجزء - النخاع المستطيل - يحتوى على مراكز عصبية يهيمن بها على سرعة تنفسك ، وضربات قلبك ، وضغط دمك .

أما النخاع الشوكى فإنه يتكون من نفس المادة العصبية التى أتكون منها ، ولكن بفارق بسيط : وهو أن المادة الرمادية - التى تكون سطح جسمى الخارجى - فى داخله ، على حين أن المادة البيضاء - التى داخل جسمى - فى طبقة الخارجية على السطح .

وإذا نظرت إلى قطاع أفقى للنخاع الشوكى فستجد أنه ينقسم إلى نصفين متساويين تقريباً : نصف أيمن ونصف أيسر بأخدودين يجريان طولاً : أحدهما من الأمام والآخر من الخلف ، وتتركز فى الداخل كتلة من الخلايا العصبية التى تكون المادة الرمادية ، وتبدو على هيئة حرف « H » والطرفان العلويان لهذا الحرف إلى الأمام ويسميان « القرون لأمامية » فى حين أن الطرفين السفليين له إلى الخلف ويسميان القرون الخلفية « أو الظهرية » .

وتملأ بقية مساحة القطاع ، ويحيط بالمادة الرمادية من الخارج لمخاور العصبية ذات الأغمد النخاعية التى تكوّن المادة البيضاء على سطح النخاع الشوكى .

ويخرج من المادة الرمادية بالنخاع الشوكى ٣١ زوجاً من الأعصاب شوكية موزعة بين الفقرات المجاورة لها على النحو التالى :

٨ أزواج من الأعصاب العنقية التى تخرج من بين الفقرات العنقية .

١٢ زوجاً من الأعصاب الصدرية التى تخرج من بين الفقرات الصدرية .

* ٥ أزواج من الأعصاب القطنية التي تخرج من بين الفقرات القطنية .

* ٥ أزواج من الأعصاب العجزية التي تخرج من بين الفقرات العجزية .

* زوج واحد من الأعصاب العصبية يخرج من بين الفقرات العصبية .

ولا يتساوى العمود الفقري في الطول والنخاع الشوكي ، بل إن العمود الفقري أكثر من النخاع الشوكي طويلاً بحوالى نصف متر ، ومن ثم فإن كل فلقة من النخاع الشوكي أصغر من فقرة العمود الفقري التي تناظرها ، لذلك فإن الأعصاب الشوكية لكي تخرج من بين الفقرات الخاصة بها يجب أن تتجه إلى أسفل ؛ حتى تصل إلى الفقرة المقابلة لها ، بالعمود الفقري ، وهكذا حتى نهاية النخاع الشوكي تمتد منه كتلة من الأعصاب الشوكية تملأ باقى قناة العمود الفقري ، وهذه الأعصاب يخرج منها زوج من بين كل فقرة كلما اتجهنا إلى أسفل .

لذلك فإنه عند تخدير الأجزاء السفلى من جسمك لإجراء العمليات الجراحية فإن المخدر يحقن بين الفقرات القطنية حيث يكون قد انتهى امتداد النخاع الشوكي فتمر إبرة الحقنة من بين مجموعة الأعصاب الشوكية ، فلا تصيبها على حين أنه إذا حقن المخدر أعلى من ذلك فإن إبرة الحقنة تصيب النخاع الشوكي ، وتسبب له ضرراً بالغاً قد ينتج عنه شلل .

ويتفرع كل عصب شوكي بعد خروجه من العمود الفقري إلى فرعين

اثنين : أحدهما صغير وينحني إلى الخلف بشدة ويسمى « الفرع الأول الخلفي » ، وهو يحتوى على أعصاب حركية وحسية معاً ، ويتفرع إلى فروع أدق تمتد عضلات وجلد ظهره ، على حين أن الفرع الكبير للعصب الشوكي يمر إلى الأمام في أنسجة جسمك الأمامية المختلفة ، ويسمى « الفرع الأول الأمامي » وهو يحتوى أيضاً أعصاباً حركية وحسية معاً .

وتمتد الأعصاب الشوكية أجزاء جسمك المقابلة : فالأزواج الأربعة من الأعصاب العنقية - الأولى - تمتد العنق ، في حين أن الأزواج الأربعة التالية تمتد الكتفين والذراعين ، وهكذا حتى تمتد الأعصاب السفلى من النخاع الشوكي الأرداف والرجلين ، ومن هذه الأعصاب يخرج أطول عصب في جسمك وهو « العصب الوركي » الذى عند التهابه تحدث آلام شديدة تطلقون عليها اسم « عرق النسا » .

غير أن الأعصاب الشوكية الأمامية لا تبقى منفردة وبمعزل عن بعضها البعض بعد خروجها من النخاع الشوكي ، فقد تتلاقى عدة أعصاب معاً بطريقة معقدة في تجمعات ، لتكون شبكات عصبية ، ومنها تخرج الأعصاب المختلفة التى تمتد أجزاء جسمك بالأعصاب الحركية والأعصاب الحسية .

وقطع النخاع الشوكي في أى جزء من أجزائه يسبب شلل الجزء الذى أسفله ، فيفقد وظيفته وقدرته على الاتصال ، وإذا حدث هذا القطع في الجزء الذى بين الأعصاب العنقية الأربعة الأولى من النخاع الشوكي فإنه ينتج عن ذلك الموت في الحال نتيجة إصابة الصدر والرئتين بالشلل ، فتتوقف بذلك عملية التنفس ، وهذا القطع يحدث في

هذا الجزء من النخاع الشوكى عند كسر العنق ؛ لذلك يستخدم الشنق كوسيلة سريعة للإعدام .

أما المادة البيضاء بالنخاع الشوكى فإنها تتكون من حزم من المحاور العصبية : بعضها ينقل انبعاثات من أعلى إلى أسفل ، فتسمى بـ « المسارات الهابطة » ، وبعضها الآخر ينقل « إلى » - الانبعاثات المختلفة ، فتسمى بـ « المسارات الصاعدة » ولعلك تذكر من الجزء الأسبق من حديثنا أن المحاور العصبية التى تخرج من خلايا بتر لتنبيه عضلات جسمك الإرادية تتجمع معاً لتكون حزمة واحدة تمتد إلى أسفل عبر العقد القاعدية وجذع المخ ؛ حتى تصل إلى النخاع الشوكى حيث مراكز اتصال مع الأعصاب الشوكية المختلفة ، وعن طريقها يتم الاتصال والتنسيق بين وبين زميلى النخاع الشوكى .

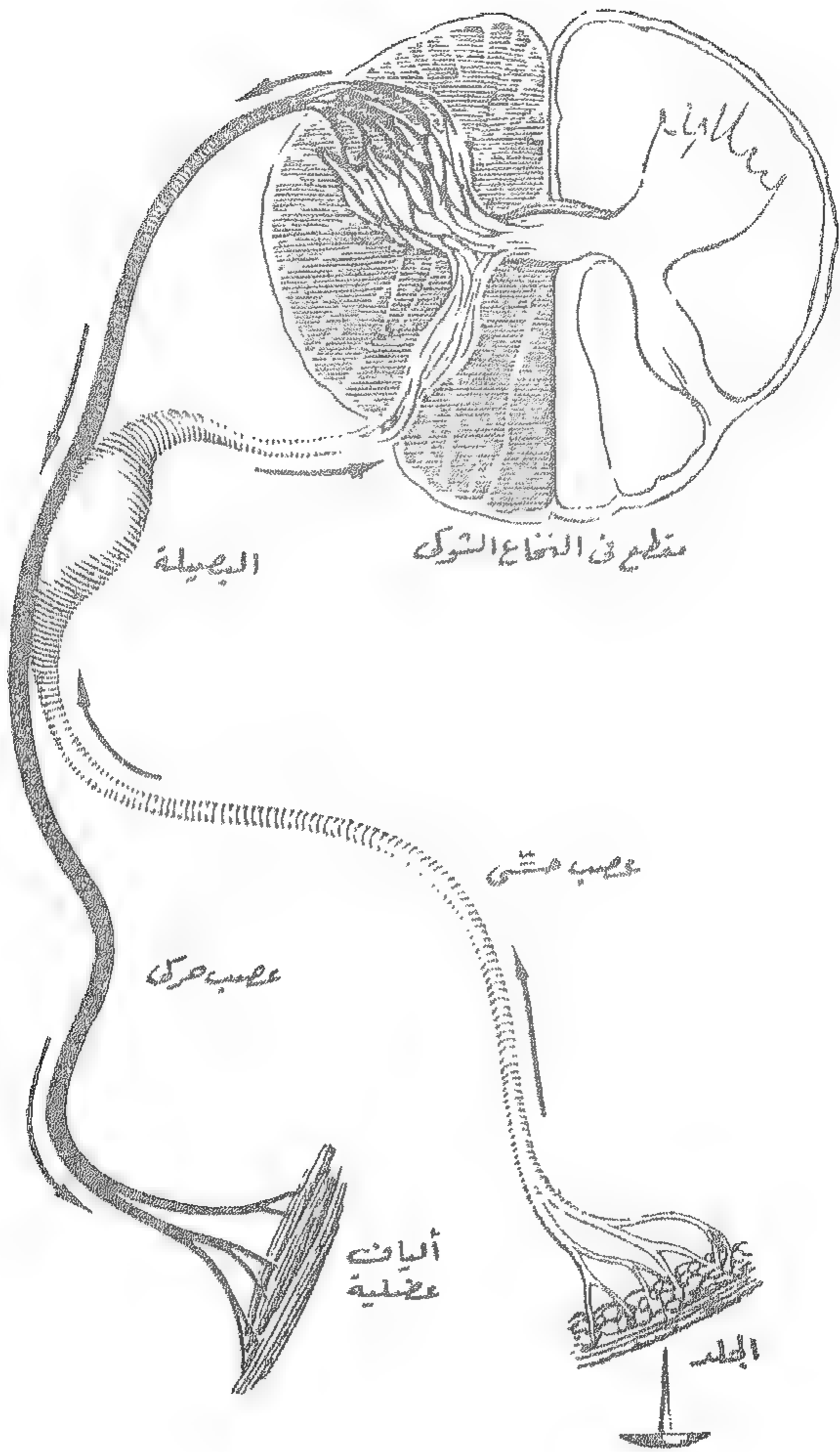
* * *

فمثلاً إذا لمست يدك موقداً ساخناً فإن الكثير من مراكز التقاط الحرارة على سطح جلدك تطلق إنذاراً بالخطر ، فتطلق الإشارات عبر المسارات العصبية المختلفة ، ويقوم النخاع الشوكى باستقبالها وإصدار أوامره فوراً للعضلات ، فتقبض ، لتبعد يدك فى الحال عن مركز السخونة والخطورة ، وهذا ما تعرفونه بـ « القوس الانعكاسى » .

وفى مثل هذه الحالة لا تكون هناك ضرورة لأن أصدر أوامرى لعضلاتك بالانقباض ؛ فإن مثل ذلك من شأنه أن يؤدى إلى ضياع وقت ثمين قد يسبب خطورة بالغة لك ، لذلك فإن زميلى النخاع الشوكى يتولى

هذا الأمر ، ثم بعد ذلك وعن طريق « المسارات الصاعدة » تصلني
كل الأحاسيس التي التقطها النخاع الشوكي ؛ لكي أسجلها عندي
في أجزائي المختلفة ، وكأنما يعطيني بذلك « التمام » !

* * *

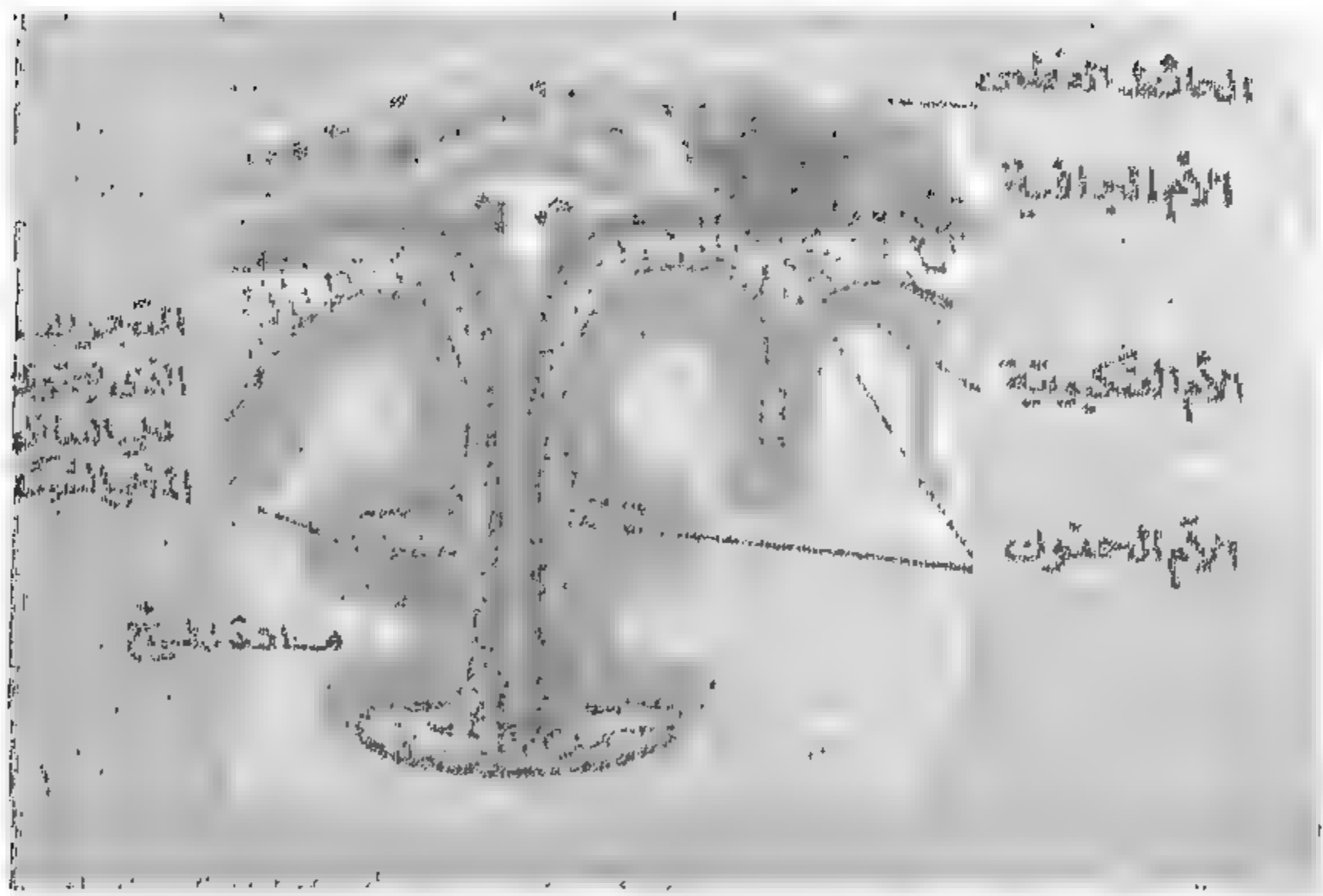


« القوس الانعكاسي »

تحصينات وخطوط دفاعية لحمايتي

الآن وبعد أن قدمت إليك صورة عامة ومبسطة لطبيعة تكويني وتكوين زملائي أعضاء مجلس إدارة جسمك ، وعرفت ذلك الدور العظيم الرائع الذي أقوم به من أجلك بالرغم من أنني أرق عضو في جسمك على الإطلاق فالمادة التي تبنى جسمي مادة هلامية رخوة ، حيث إن الجزء الخارجى من كيانى يحتوى على ٨٥ ٪ من تركيبه ماء ، مما يجعلنى أكثر أنسجة جسمك تميعاً ورخاوة ، بحيث لو وضعت على سطح مستو أملس صلب فإن تأثير الجاذبية الأرضية يشوه شكلى ويغير ملامحى الخارجية ، تماماً كما تضع فى طبق أمامك قطعة من « الجيلي » لم يكتمل تجمدها بعد . . . لكل هذا فقد كفل الله لى وسائل أمان خاصة وكثيرة لحمايتي وحماية زملائي ، وأحاطنى بتحصينات قوية وخطوط دفاعية ثابتة .

وفى الحقيقة يا عزيزى الإنسان فإن الله قد خلق لكل كائن حى وسائل حماية خاصة به ، وأودع كيانه « وزارة حربية » بأسلة مكونة من الكثير من الجيوش والتشكيلات الميدانية مزودة بقوة ضاربة من أسلحة وصواريخ مختلفة الأنواع ، وعندما يتعرض هذا الكائن الحى لغزو خارجى فإن وزارة الحربية داخل جسمه ترفع درجة الاستعداد إلى الدرجة القصوى ، وتتولى هذه الجيوش مهامها القتالية بكفاءة عالية ،



« تحصينات وخطوط دفاعية لحمايتي » .

وبطولة رائعة ، واستبسال في الذود عنه لا نظير له .
وهنا قد يقفز صاحبكم إياه مرة ثانية ثائراً غاضباً بعد أن نفذ صبره ،
ويقول : بالله عليك ، أهذا كلام مخ عاقل ؛ أتريد أن تقول إن
يجسمى قوات صاعقة وصواريخ (أرض - جو) ، وسلاح مهندسين
وغير ذلك ؟

وأقول له بهدوء شديد : نعم أريد أن أقول ذلك . . . ولكن الأمر
أيها الثائر ليس كما يعث به خيالك . . .

فأنت إن أردت أن تدمر مدينة أرسلت من فوقها بضع صواريخ
لتدميرها ، وإن أردت أن تدمر جبلاً زرعت فيه بضع أصابع من
الديناميت وقمت بنسفه ، وإن أردت أن تقتل إنساناً وجهت إليه رصاصة
قاتلة ، وحتى الذرة عندما حطمتها فإنك لم تحطمها بمطرقة أو بقذيفة ،
ولكن بجسيمات ذرية متناهية الدقة انطلقت بسرعة جبارة إلى نواتها
فحطمتها : أى أنك تستخدم لتحطيم كل كيان ما يناسبه من أسلحة ،
وهذا ما يحدث تماماً داخل جسمك .

فعندما تهاجمك الميكروبات وتتسلل عبر ثغرة في أنسجة جسمك
إلى الدم - فإن وزارة الحربية بعد أن ترفع درجة الاستعداد إلى الدرجة
القصى تبعث بجيوشها على هيئة خلايا صغيرة مختلفة الأنواع عملاً
بالمبدأ الحربى الشهير الذى يقول : إن الهجوم خير وسيلة للدفاع .

فتتصدى لخلايا هذه الميكروبات المغولية المغيرة وتدور بينهما معركة
ضارية تستبسل فيها جيوش جسمك المدافعة عنك ، ويستشهد من بينها
الملايين والملايين إلى أن تقضى على تلك الميكروبات المغيرة تماماً ، وإذا لم

تتمكن - لا قدر الله - من تحقيق الانتصار ، تحدث لجسمك نكسة قد تودى بحياتك .

وأسلحة وزارة الحرية الموجودة داخل جسمك لحمايته كثيرة ومعقدة ، وهي أكثر تطوراً ودقة مما تستخدمونه من أسلحة وأجهزة إلكترونية حديثة ، ولولا أن الحديث هنا لا يتسع لكنت قد حدثتك كثيراً عن هذه الوزارة الدفاعية الظافرة الموجودة داخل جسمك ، وقوات صاعقتها الخلوية الباسلة ، وصواريخها المضادة المصنوعة من مادة بروتينية غاية في الدقة والإحكام ، وباقي الأسلحة الأخرى التي صنعت داخل معامل البحوث الخاصة التابعة لوزارة الحرية بداخلك ، هذه الوزارة العظيمة حقا تعمل ليلاً ونهاراً من خلال خطط وتكتيكات عسكرية بارعة ، وتقدم من أفرادها مليون شهيد كل يوم لكى يكون لك بقاء في هذه الدنيا !

ولكنى أكتفى هنا بهذه الإشارة إليها ، وما تقوم به من جهد عظيم ورائع في الدفاع عنك وأيضاً في الدفاع عنى من خلالك : أليست حماية جسمك حماية أيضاً لى !

وفضلاً على تلك الحماية غير المباشرة التي تقدمها لى قوات جسمك المسلحة ، هناك حماية أخرى مباشرة تتولى القيام بها عندما تتسلل أنواع لعينة من الميكروبات إلى داخل جسمك بهدف إصابتى وتدميرى ، فقد تخصصت هذه الميكروبات فى مهاجمة الخلايا العصبية أو الأغشية التي تحيط « بى » - والتي سأحدثك عنها بعد قليل - وتسبب لها التهابات خطيرة إذا لم تتمكن جيوش جسمك الباسلة من التصدى لها ووقف غزوها !

وهذا الخط الدفاعي الذي يتولى الدفاع « عني » وحمائتي - إنما هو خط دفاعي عام يقوم بنفس الوظيفة من أجل حماية كل زملائي من أعضاء وأجهزة جسمك الداخلية .

أما التحصينات والخطوط الدفاعية الخاصة التي أحاطني « الله » بها لحمايتي واختصني بها دون سائر أعضاء جسمك - فهي كثيرة وتناسب طبيعة تكويني وما أقوم به من وظائف .

فالخط الدفاعي الأول : جلد فروة الرأس وما يغطيه من شعر غزير ، وقد وجد علماءكم من خلال تجاربهم العلمية الدقيقة أن عظام الجمجمة يمكن أن تتحمل ضغطاً أو ثقلًا يبلغ مقداره حوالي ٤٠ رطلاً على كل بوصة مربعة من مساحة الجمجمة ، وإذا زاد الضغط على ٤٠ رطلاً فإن عظام الجمجمة تتحطم على حين أن الجمجمة المغطاة بجلد فروة الرأس يمكن أن تتحمل ضغطاً إلى حوالي ٨٠٠ رطل على كل بوصة مربعة قبل أن تتحطم ، ولعل ذلك الفارق الكبير في مقدار الضغط الذي يقع على عظام الجمجمة في الحالتين إنما يدل على مقدار ما يخففه جلد الرأس من عنف الصدمات وقوتها عن عظام الجمجمة ومن ثم « عني » ، وهذا يبين الدور الهام الذي يقوم به هذا الجلد في الذود « عني » كأول خط دفاعي لحمايتي .

وإذا كان الجلد يقوم بدور دفاعي هام بالنسبة لجسمك كله في حمايته ضد الغزو الميكروبي من الخارج فإنه بالنسبة لي يقوم بتخفيف حدة الصدمات وقوتها كما ذكرت لك سابقاً ، بالإضافة إلى وظيفته الرئيسة في التصدي للغزو الميكروبي لرأسك ، أي أن وظيفة الجلد كخط دفاعي عام لحماية

جسمك مختلفة عنها بالنسبة لى كخط دفاعى خاص لحمايتى من الصدمات .

ويأتى بعد هذا الخط الدفاعى الأول - خط دفاع آخر أكثر قوة وتحصيناً ممثلاً فى عظام الجمجمة التى تحيط « بى » وتكفل لى الأمان الأعظم ؛ إذ لولا هذا التحصين القوى لسببت « لى » أى صدمة بسيطة ضرراً بالغاً حتى فى وجود فروة وجلد الرأس الغليظ ، وما يغطيه من شعر كثيف .

وتتكون الجمجمة من قطع عظمية تتصل ببعضها البعض اتصالاً وثيقاً من خلال تداخل حوافها المسننة ، وهذه العظام لا تتحرك إلا أن عظمة الفك السفلى هى العظمة الوحيدة التى تتحرك ، وفى حركتها تستطيع أن تتناول طعامك ، وتستطيع أن تنطق وتتكلم بالخبر أو بالشر لست أدرى ! ويطلق على عظام الجمجمة نفس أسماء المناطق والأجزاء المقابلة لها على سطح جسمى : فالعظم الذى يعلو الفص الجبهى يطلق عليه ، العظم الجبهى ، والذى يعلو الفص الصدغى يطلق عليه العظم الصدغى ، والذى يعلو الفص الجدارى يطلق عليه العظم الجدارى ، والذى يعلو الفص المؤخرى يطلق عليه العظم المؤخرى ، بالإضافة إلى أجزاء عظمية أخرى هى عظم الفك العلوى ، وعظم الفك السفلى ، والعظم الوجى ، والعظم الأنقى ، وعظم التوء الحلمى .

وتتكون عظام الجمجمة من طبقتين عظميتين بينهما طبقة مسامية بها تجاويف دموية عازلة وهذا التصميم يكسب الجمجمة صفات هامة هى :

• خفة الوزن .

« قوة ومتانة البناء .

« القدرة على حفظ درجة حرارتي ثابتة ، وعدم تأثرها ببحرارة الجو الخارجية : أى أن ذلك التصميم يعمل على عزل حراريا مثل « الترموس » الذى تستعملونه فى حفظ حرارة السوائل والمشروبات .

وعظام الجمجمة لا تحيط إلا بجسمى ، وبأجسام زملائى المخيخ والجذع المخى والنخاع المستطيل ، ولا تكفل الحماية والأمان إلا لنا فقط ؛ لذلك فقد استلزم الأمر وجود تحصين آخر يوفر الحماية والأمان لزميلى النخاع الشوكى عضو مجلس إدارة جسمك .

ويتمثل هذا التحصين فى سلسلة الفقرات العظمية التى تجرى على امتداد ظهرك ، وتطلق عليها اسم « العمود الفقرى » . وهذا العمود الفقرى مجموعة من الحلقات العظمية ترتبط كل حلقة والأخرى بغضاريف ، بدونها ما استطعت أن تميل بجذعك أو تحركه ، وفى وسط هذا العمود الفقرى يجرى زميلى النخاع الشوكى ممتدا إلى أسفل فى حماية وأمان .

ويتكون العمود الفقرى من مجموعة من الفقرات العظمية تطلق عليها بحسب موضعها من جسمك أسماء خاصة ، وهى كالآتى :

٧ فقرات عنقية .

١٢ فقرة ظهرية .

٥ فقرات قطنية .

٥ فقرات عجزية .

٤ - ٥ فقرات عصعصية .

أغشية وسوائل دفاعية :

يأتى بعد هذا التحصين القوى ممثلاً فى عظام الجمجمة والعمود الفقرى - تحصين آخر يودى دوراً هاماً فى حمايتى على هيئة أغشية ، أو كما تسمونها « سحايا » :

ذلك أن حمايتى المستمدة من عظام الجمجمة وحدها لا تكفى ، ولا يمكن أن يؤتمن إلى ملامسة جسمى الرقيق الرخو مباشرة لهذا العظم الصلب الخشن ، وتأتى هذه الخطوط الدفاعية ممثلة فى أغشية ثلاثة ، بينها سائل هو « السائل المخى الشوكى » .

ويسمى الغشاء الخارجى « الأم الجافية » ، وهو غشاء لينى غليظ يطن السطح الداخلى لعظام الجمجمة ، وعظام العمود الفقرى ، ويغطفى الأجزاء الخشنة من هذه العظام ، فيضفى عليها ملمساً ناعماً .

وتخرج من هذا الغشاء امتدادات إلى أسفل تدخل إلى الشقوق الرئيسة بجسمى : كالشق المركزى الذى يقسمنى نصفين ، والشق الذى يفصل بينى وبين زميلى المخيخ إلا أن الوظيفة الرئيسة لهذا الخط الدفاعى - الأم الجافية - هى تغطية العظم الخشن العارى وإكسابه النعومة اللازمة لكى يصبح أكثر أماناً على احتضان جسمى الرقيق الرخو . أما الغشاء الداخلى فيسمى « الأم الحنون » وهو غشاء رقيق جداً يحيط بجسمى وبجسم زميلى النخاع الشوكى إحاطة تامة ، ويندس فى كل الشقوق والأخاديد ، فيلتصق بأسطح أجسامنا ، ويرسل فيها أوعية دموية لا حصر لها ، لتمدنا بقدر كبير مما نحتاج إليه من غذاء .

وبين الأم الحنون والأم الجافية الغشاء الثالث الذى يسمى « الغشاء العنكبوتى » ، وهو غشاء من نسيج رقيق متصل بغشاء الأم الجافية بشبكة من الألياف الخيطية .

ويشغل الحيز المتوسط بين الغشاء العنكبوتى والأم الحنون سائل رقيق لا لون له هو « السائل المخى الشوكى » أو « السائل النخاعى » الذى يمثل خط دفاع قوى آخر يحيط « بى » .

ويقوم هذا السائل المخى الشوكى بحمايتى عن طريق امتصاص الصدمات بشكل بارع ومدهش ؛ فبالرغم من أن عظام الجمجمة تقوم بحمايتى من تلقى الصدمات بشكل مباشر فإن تلك الحماية وحدها تصبح غير ذات قيمة حتى لو بطن داخل عظام الجمجمة غشاء وأحاط بجسمى غشاءان آخران !

ذلك أن تلقى الرأس صدمة أو تحريكه حركة مفاجئة فإن ذلك كفيل بإصابتى وتهشيم جسمى على السطح الداخلى المقابل من عظام الجمجمة لولا هذا « السائل المخى الشوكى » الذى يعمل كوسادة داخل الجمجمة ، فيمتص الصدمات « عنى » ، ويلطف احتكاكى بعظام الرأس .

غير أن حماية هذا الخط الدفاعى لجسمى ليست مطلقة بل لها حدود ؛ فإن تلقى رأسك ضربة قوية أو تحريكه بشدة ، أو التواء التواء مفاجئاً كما - يحدث فى الملاكمة - فإن كل تلك الصدمات ربما لا يستطيع هذا السائل المخى الشوكى امتصاصها ، فيصاب جسمى ، ويحدث ما يعرف بـ « ارتجاج المخ » وقد ينتهى بك الأمر بالموت .

غير أنه في الظروف والأحوال العادية لا تحدث تلك الحالات ؛ لأن هذا الخط الدفاعي السائل يقوم بدوره على أكمل وجه .
والسائل المخى الشوكى يتركب - كيميائياً - من نفس تركيب سائل الدم بعد احتجاز كرات الدم الحمراء والبيضاء والصفائح الدموية ومعظم الجزيئات البروتينية ، ويتم ذلك من خلال شبكات دقيقة ومعقدة من أوعية دموية يطلق عليها « الصفائر المشيمية » ، وتحيط بالتجاويف البطينية .

ولقد سبق أن ذكرت لك أن هناك تجاويف تتخلل أجزاء جسمى وتمتلئ بسائل ، هذه التجاويف عددها أربعة وتعرف بـ « البطينات » ؛ كما أن هناك مجويفاً صغيراً جداً يجرى على شكل قناة بوسط جسم زميلي النخاع الشوكى ، ويعرف بـ « القناة الوسطى » ، هذه القناة قد تختفى في حالة البلوغ إلا أنها تتصل بأسفل بطين عند قاع جسمى وهو البطين الرابع الذى يتصل من خلال فتحة ضيقة من أعلى بالبطين الثالث الذى يتصل بدوره من خلال فتحة ضيقة أيضاً بالبطينين الأيمن والأيسر اللذين يقعان بنصفي جسمى وهما أكبر بكثير من البطينين الثالث والرابع ويجريان بطول جسمى ، ويقتربان من الأمام ويتعدان من الخلف .

وهذه البطينات تحيط بها « الصفائر المشيمية » التى تنضح فيها - فى البطينات - « السائل المخى الشوكى » الذى يجرى خلال البطينات حتى يصل إلى البطين الرابع ، فيتسرب عبر مسام دقيقة ليشغل الحيز ما بين الأم الحنون والغشاء العنكبوتى حيث يقوم بوظيفته الدفاعية

البارعة على النحو السالف الذكر .

وعملية نضج السائل المخي الشوكي من الصفائر المشيمية إلى البطينات عملية مستمرة ، وكذلك أيضاً عملية تسربه إلى داخل الحيز تحت العنكبوتى ؛ لذلك كان لابد أن يتسرب إلى الخارج مرة ثانية ، وهذا ما يحدث تماماً فى جزء صغير خاص من الغشاء العنكبوتى يسمى « الخمل العنكبوتى » ، وهو يشبه قماش القطيفة الذى تستعملونه . وفى هذا الخمل العنكبوتى تتركز الأوعية الدموية التى تقوم بامتصاص الزائد من السائل المخي الشوكى .

وهكذا تستمر دورة هذا الخط الدفاعى السائل . . من الصفائر المشيمية إلى البطينات ثم إلى الحيز العنكبوتى حيث يمتصه الخمل العنكبوتى ويعيده إلى الدم ، كل ذلك لكى يستطيع أن يقوم بحمايتى ويكفل للجسمى الأمان .

وقد يحدث انسداد فى نقطة ما خلال هذه الدورة : كأن يقف امتصاص السائل فى الخمل العنكبوتى نتيجة التهاب الأغشية التى تحيط « بى » - الالتهاب السحائى - فيتجمع السائل المخي الشوكى داخل الرأس ، ولا تتسرب الزيادة منه فى الدم ، فتتضخم الجمجمة وعلى الأخص فى منطقة الجبهة ، ويحدث ما يعرف باستسقاء الدماغ أو الدماغ المائى .

وإذا حدثت هذه الحالة فى الطفولة المبكرة ، وقبل أن تلتحم عظام الجمجمة - فإن الرأس يتضخم بشكل كبير ، ويصبح أكثر تشوهاً ، إلا أن مثل هذه الحالات ليست من الحالات المنتشرة بكثرة .

سلاح للحرب الكيماوية :

وهذا السلاح ليس للهجوم بالطبع ، وإنما هو سلاح دفاعي ، إنه خط الدفاع السابع والأخير ، الذي يتولى حمايتي والدفاع « غني » ، ولكن بطريقة كيميائية معقدة ودقيقة .

إنه أحدث وأرقى من كل ما عرفتموه من الأسلحة الكيماوية البشعة التي تستخدمها وتروج لها تلك الفئة الدنيئة منكم التي فقدت ضميرها وتجردت من إنسانيتها ومثلها ، وأصبح ابتكار الوسائل الكثيرة والمتطورة لتعذيب البشر هو اللذة الكبرى عندها ، والهدف الأسمى في حياتها ! إنه سلاح لا يقوم على البغي والعدوان على باقي زملائي أعضاء جسمك ، فأنا لم أعد به قنابل سامة لزيملي الكبد ، أو غازات لشل حركة زيملي القلب ، ونخنق زيملي الرئة ؛ ولكنه سلاح يعمل من أجل حمايتي وانتظام أدائي الذي يعود في النهاية عليك أنت يا عزيزي الإنسان بالسعادة كلها .

يقوم سلاحى الكيماوى الحربى هذا بوظيفته الدفاعية ضمن جهاز معقد غير معلوم لعلمائكم كل تفاصيله وأسراره الدقيقة حتى الآن . غير أن هناك حاجزاً من نوع ما بين الدم وبين سطح جسمى ، هذا الحاجز يقوم بمنع مرور بعض المواد بأكملها من الدم مباشرة إلى نسيج جسمى ، أو إلى السائل المخى الشوكى ، ويطلق على هذا الحاجز « الحاجز ما بين الدم والدماغ » .

ويعتقد علماءؤكم أن هذا الحاجز يتكون من طبقة من خلايا صغيرة

هى من حيث تكوينها توجد فى منتصف الطريق بين خلايا الدم ، وبين خلايا جسمى العصبية ، وتقوم بعملية احتجاز المواد الضارة التى قد يحتويها الدم فى أثناء تدفقه بكميات كبيرة إلى جسمى بمعدل نصف لتر فى الدقيقة جالباً إلى الأغذية اللازمة .

ولقد استمر انتباه علماء الفسيولوجيا - علم وظائف الأعضاء - مشدوداً إلى الخلايا العصبية التى أتكون منها لزمان طويل على حين أغفلوا شأن هذه الخلايا الصغيرة التى تعمل بمثابة الرباط الضام لنسيج جسمى العصبى ، وأظهروا لها الكثير من الإهمال وعدم الاهتمام وأطلقوا عليها « الخلايا الغروية » أو « الغراء العصبى » الذى يحيط بالخلايا العصبية ويساندها ويدعمها نظراً لصغر حجمها ، وكثرتها الفائقة ، التى تبلغ أكثر من ١٠٠ ألف مليون خلية ، على حين أن خلايا جسمى العصبية تبلغ حوالى ١٤ ألف مليون خلية ، كما ذكرت لك من قبل .

غير أنه عندما ثبت أنها هى القادرة على الانقسام والتكاثر على عكس الخلايا العصبية التى لا تنقسم ولا تتكاثر ، وأن الأورام التى تصيبني تنتج من هذه الخلايا الصغيرة فإن ذلك أثار حماس عدد من الباحثين الذين عكفوا بصبر وذكاء على دراستها لمعرفة الدور الحقيقى الذى تقوم به .

وبعد رحلة أبحاث طويلة ومضنية توصل هؤلاء العلماء إلى الدور الأساسى الذى تقوم به هذه الخلايا الغروية ، وهو دور الحارس الأمين للخلايا العصبية ، فتخلق لها نوعاً من الحماية الكيميائية تمنع بها مرور بعض المواد بأكملها إلى جسمى فى حين تسمح بمرور البعض الآخر مثل سكر الجلوكوز والأوكسيجين اللذين أستهلك منهما مقداراً كبيراً فى

تأدية أعمال ووظائف ، وأى قصور فى أى منهما يسبب لى ضرراً بالغاً .
كذلك فهناك بعض المركبات الكيميائية لها خواص تمكنها من المرور بسهولة مثل « الباربيتورات » التى تكون المادة الفعالة فى الحبوب المنومة ، و « الأثير » و « الكلوروفورم » وهما من مواد التخدير ، و « أكسيد النيتروز » الذى يعرف بغاز الإضحاك ، و « السيانيد » و « الإستركنين » وهما من السموم ، و « الكحول » وبعض المواد المهدئة ، وهذه المركبات الكيميائية تحدث أثرها بإحداث اضطراب فى أداء خلايا جسمى لوظائفها بطرق مختلفة .

وتؤدى هذه الخلايا الصغيرة أيضاً دوراً هاماً للغاية فى تغذية خلايا جسمى العصبية التى لا تتغذى من الدم مباشرة مثل باقى خلايا جسمك ، بل تتغذى بطريق غير مباشر عبر هذه الخلايا الغروية الصغيرة ، ويعتقد كذلك أنها تقوم بدور فعال فى تخليق البروتينات نظراً لقدرتها على النمو والتكاثر .

غير أن أحدث ما توصل إليه علماءكم بالنسبة لهذه الخلايا الصغيرة هو أنها قد تكون عنصراً جوهرياً فى العمليات المتعلقة بأهم وظيفة أقوم بها ، وهى تلك العمليات التى تسمح باكتساب معارف ومعلومات وخبرات جديدة ، والتى تشكل أساس عملية التخزين فى الذاكرة .
وهكذا ظهرت آفاق جديدة فى عالمى الواسع غير المحدود الذى تحمله فوق عنقك ، والذى لم يخط فيه بحثك العلمى سوى خطواته الأولى بعد أن ظهر علم « كيمياء المخ » منبثقاً عن علم « الكيمياء الحيوية » العظيم ، لينير الطريق ، ويلقى الأضواء على ما قد غمض .

وإذا حدث أن أصاب جسمى ورم فإن هذا الحاجز بينى وبين الدم سيتلف ، ولن يستطيع القيام بعمله الدفاعى ، فإذا حقن فى الدم ذرات من اليود المشع فإنها لن تصل إلا فى مكان الورم حيث يتراكم هذا اليود المشع ، ويمكن بذلك تحديد موضع الورم .

كما أن السائل المخى الشوكى يشترك أيضاً فى هذا الجهاز المعقد الذى يقوم بحمايتى كيميائياً ، بالإضافة إلى أن تركيبى الكيميائى الذى يختلف تماماً وتركيب باقى أجزاء جسمك يضمنى « على » نوعاً من الحماية الكيميائية ، فجسمى يحتوى نسبة أعلى من الدهون ، وهذه الدهون تتميز بأنها عالية فى تركيبها الجزيئى ، ومن أهم أنواعها « الليسيتين » ، و « السفنجوميلين » وهى لا تساعد على انتشار بعض المواد بمثل الحرية التى تنتشر بها فى خلايا جسمك المختلفة .

بهذا كله يقوم الخط الدفاعى السابع الذى يتولى حمايتى كيميائياً بدوره الرائع كأعظم سلاح للحرب الكيماوية عرفتة البشرية ! .

* * *

هيئة المواصلات العصبية

تتولى نقل أوامرى إلى كل أجزاء جسمك وكذلك تقارير المؤثرات التى تبعث بها حواسك المختلفة من سمع وبصر وشم ولمس وذوق إلى مراكزها الخاصة على جسمى ، هيئة مواصلات خاصة تنتشر أسلاكها وكابلاتها العصبية تحت جلدك ، وفى كل أعضاء جسمك على هيئة شبكة دقيقة تتجمع أطرافها فى النهاية عندى فى مراكزها الخاصة .

ولكى تعرف أهمية هذه الهيئة العظيمة أقول لك : إنه بدونها لن يكون هناك بنى وبينك أى اتصال ، ولعلك تستطيع أن تدرك الآن بعد كل هذا الحديث ماذا يعنى انقطاع الاتصال بينى وبينك ؟

فى كل لحظة تتولى هيئة المواصلات التابعة « لى » داخل جسمك نقل سيل متدفق من الإشارات والرسائل العصبية « إلى » من سطح جلدك ، ومن عينيك وأذنيك وأنفك وأحشائك الداخلية ، ومن قلبك وكبدك ورثيتك ، ومن كل مكان بجسمك !

وفى نفس اللحظة تقوم الملايين من « الأسلاك » العصبية التابعة لهيئة المواصلات بنقل أوامرى إلى مختلف عضلاتك وأجهزتك ونقل تنبيهاتى إلى غددك المختلفة ، وكذلك نقل تعليماتى باتخاذ إجراءات سلوكية معينة لكل عضو من أعضاء جسمك .

هذا بالإضافة إلى « السويتش » الداخلى الذى يتبع إدارة هيئة المواصلات الرئيسة ، ويتولى ربط واتصال مختلف خلايا ومراكز جسمى

الخاصة ببعضها البعض ، والتنسيق بينها ؛ حتى يمكن أن أقوم بدورى نحوك كاملاً ، فأمنحك القدرة على التفكير والخيال والتصور والذاكرة والكتابة والكلام والسمع والإبصار وغير ذلك .

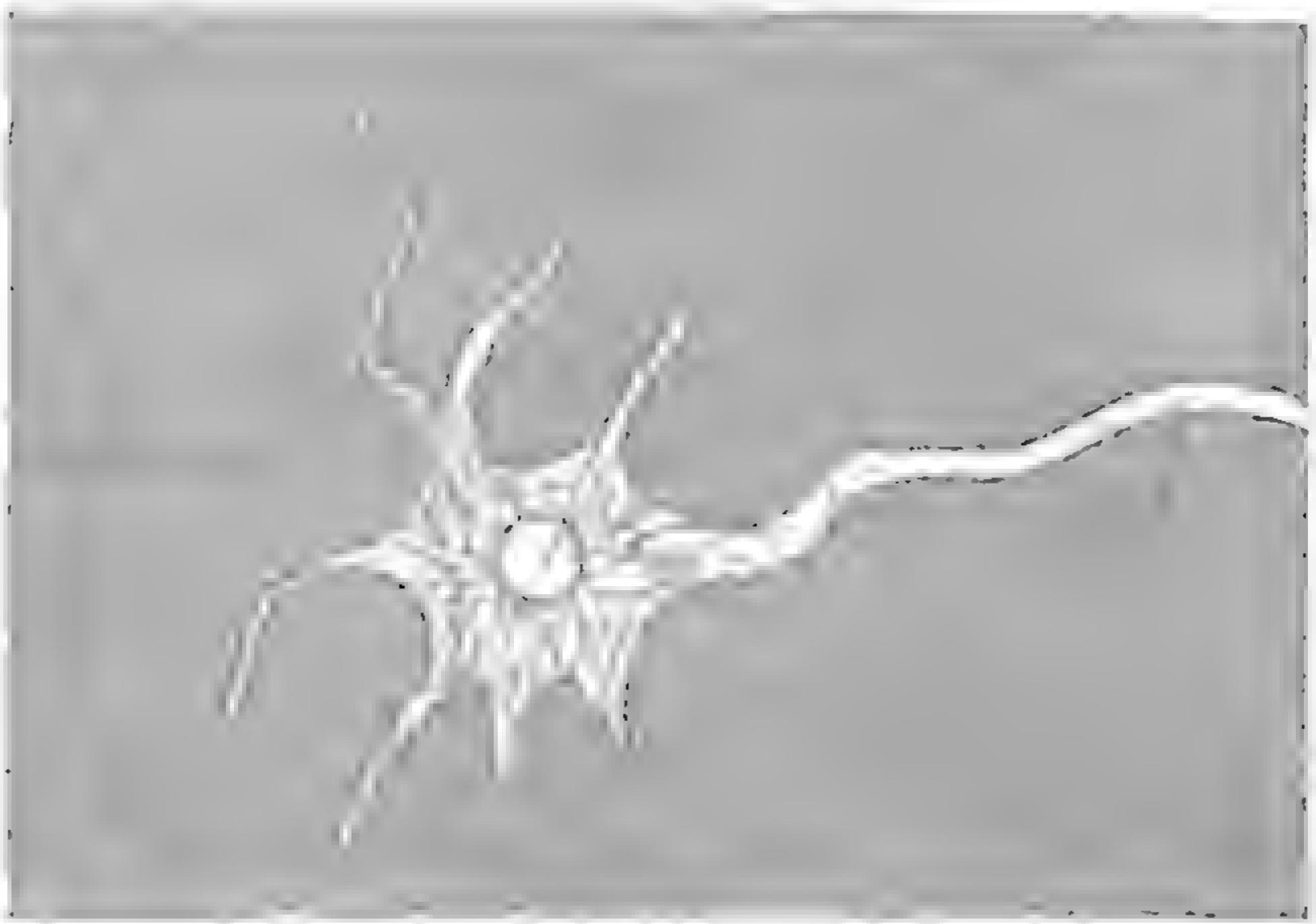
وهكذا تبقى هذه الهيئة العظيمة للمواصلات العصبية ، تعمل « معى » ليلاً ونهاراً فى يقظة تامة ، تجيب وتستجيب لأدق الهمسات والإشارات العصبية .

* * *

أسلاك وكابلات عصبية :

وهذه الشبكة الدقيقة من الأسلاك العصبية التى تنتشر فى كل أجزاء جسمك ، وتولى القيام بكل هذه الأعمال الضخمة التى لا تستطيع القيام بمثلها أى هيئة مواصلات أرضية - استطعت أن تشيدها أنت يا عزيزى الإنسان بيدك حتى الآن ، هذه الشبكة العصبية الدقيقة ليست فى حقيقة أمرها سوى زوائد دقيقة - مثل السلك الكهربى الدقيق - تخرج من كل خلية عصبية لتصلها بمجموعة من خلايا العضو الذى تسيطر عليه كاللسان أو العين أو غير ذلك ، وتتجمع هذه الأسلاك الدقيقة فى طريقها إلى أعضاء جسمك المختلفة لتكون « كابلات » عصبية ، عبارة عن مجموعات من هذه الأسلاك ، هى ما يطلق عليه « الأعصاب » .

وقد تخرج هذه الزوائد الدقيقة من الخلية العصبية لتصلها بخلية عصبية أخرى ، حتى يكون هناك تعاون واتصال وتخطيط بين هذه الخلايا العصبية .

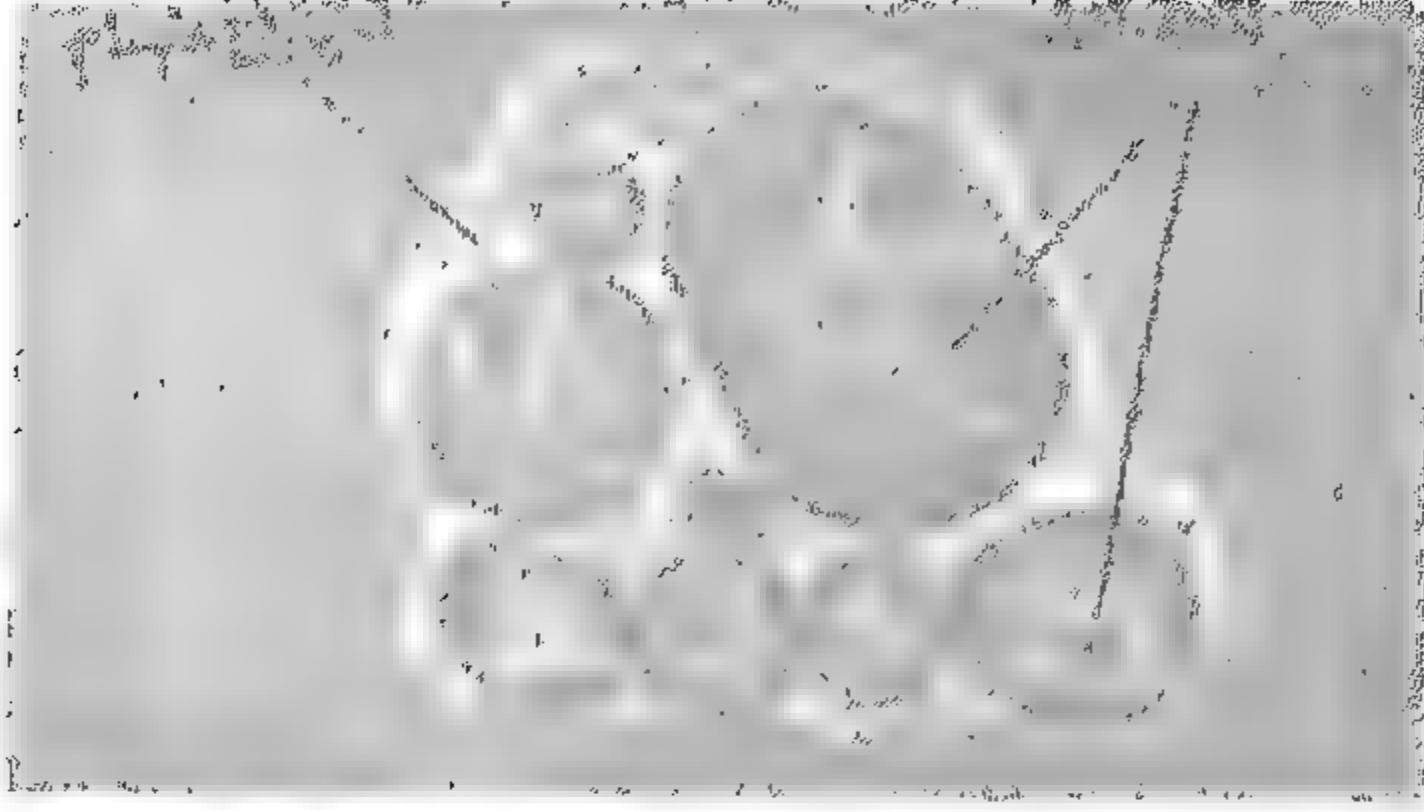


راوند دقيقة مثل السلك الكهربائي الدقيق - خراج من كتل حلبة عصبية
لصلها مجموعة من خلايا العصب الذي تسيطر عليه --

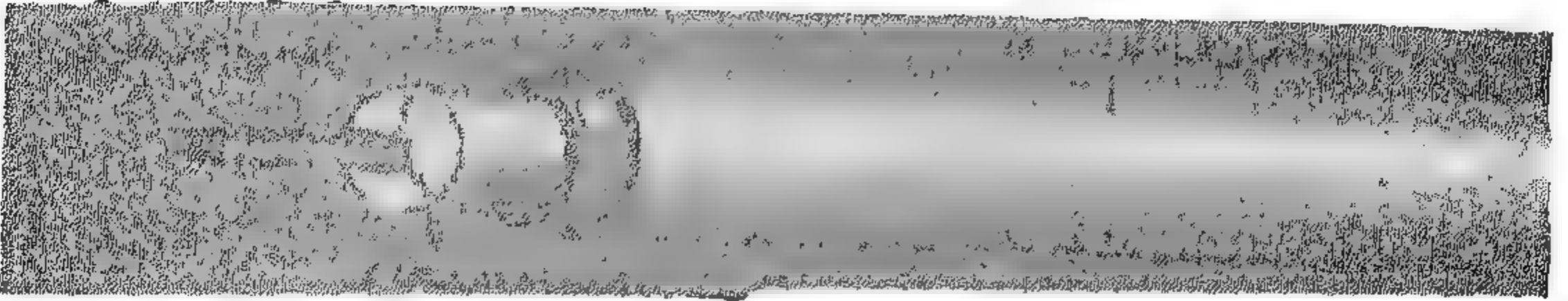
وفي هذه الأعصاب فإن كل سلك عصبي من سلوكها قد يختلف في وظائفه تماماً ووظائف غيره ، وينعزل فيه كل منها عن الآخر ، ويؤدي وظائفه الخاصة به ، أي أن جمع هذه الأسلاك معاً في كابل واحد - العصب - يساعد فقط على تماسكها ودعمها . . أليس في الاتحاد قوة ؟ والسلك العصبي الذي هو الوحدة التي تتكون منها هيئة المواصلات العصبية التابعة « لى » داخل جسمك - عبارة عن زائدة دقيقة تخرج من جسم الخلية العصبية ، ولعل هذه الزوائد الدقيقة التي تخرج من أجسام الخلايا العصبية هي أهم ما يميزها - من ناحية الشكل - عن باقي خلايا جسمك .

ففي أجزاء مختلفة من جسم الخلية العصبية تخرج زوائد دقيقة تتفرع كل واحدة منها إلى فروع أدق ، غير أنه في نقطة معينة من جسم الخلية تنبثق زائدة طويلة جداً - السلك العصبي - لا تتفرع خلال مسارها الطويل في جسمك ، بل تتفرع في نهايتها ، وتسمى هذه الزائدة « المحور » ومن تجمع عدة محاور عصبية معاً يتكون العصب الذي سبقت الإشارة إليه .

والمحور العصبي رفيع جداً ، ولا يمكن أن يرى إلا بالميكروسكوب ، حيث إن غلظه يبلغ من ٢ إلى ٢٠ جزءاً من الألف من المليمتر ، ومع ذلك فإنك إذا فحصته تحت الميكروسكوب فستجد أنه بالغ التعقيد محكم البناء . ذلك أنه يغلفه طبقة من مواد كيميائية دهنية شديدة التعقيد ؛ فكل خمسة جزيئات منه تشمل جزيئين من الكوليسترول ، وجزيئين من مركبات دهنية تحتوي على الفوسفور يطلق عليها الفوسفاتيدات ، وجزيئاً خاصاً من



مجموعة من المحاور العصبية تتجمع في عصب ، لزيادة تماسكها . . أليس
في الإتحاد قوة ؟



... المحاور العصبية رفيعة جداً ، ولا يمكن أن يرى إلا بمكبروسكوب . . وهو
بالغ التعقيد محكم البناء . . ويغلفه من الخارج طبقة من مواد كيماوية دهنية
شديدة التعقيد . . .

مركب معقد من أشباه الدهنيات يحتوى سكرًا ، بالإضافة إلى كميات بسيطة من مركبات أخرى ، وهذا التركيب المعقد هو الذى يضمنى على الأعصاب اللون الأبيض ، ويطلق على هذه الطبقة التى تغطى المحور العصبي وتغلفه اسم « الغمد النخاعى » .

ولقد كان هذا الغمد النخاعى فى بداية تكوينه عبارة عن شريط من الخلايا التفت حول المحور العصبي التماثلاً لولبياً ، وعرفت باسم « خلايا شفان » نسبة إلى عالمكم الألمانى - تيسودور شفان - ثم أخذ هذا الشريط الخلوى اللولبى يضيق شيئاً فشيئاً حتى غلف المحور تماماً ، وبذلك تكون الغمد النخاعى الذى لا يزال يحتفظ بالنويات الصغيرة التى هى بقايا خلايا شفان .

ولا يغلف الغمد النخاعى كل أجزاء المحور العصبي ، ولكنه يغلف أجزاء معينة منه ، ويترك فواصل ضيقة بين هذه الأجزاء عارية من مادة الغمد الدهنية ، وتسمى هذه الفواصل الضيقة « عقد رانيفير » نسبة إلى عالم الأنسجة الفرنسى « لويس أنطوان رانيفير » الذى وصفها لأول مرة سنة ١٨٧٨ ، وبذلك يبدو المحور كقطع متصلة من « السجق » .

ولم يتوصل علماءكم حتى الآن إلى الدور الكامل الذى يقوم به هذا الغمد النخاعى ، إلا أنه قد تم التوصل إلى بعض وظائف هامة يقوم بها على حين أن الكثير من الأسرار لا تزال تحتفى داخل التركيب المعقد لهذا الغمد :

فمن الوظائف الهامة التى يعتقد علماءكم أنه - الغمد النخاعى - يقوم بها ، وظيفة العزل الكهربى للمحور لمنع تسرب الانبعاثات العصبية

التي تنطلق عبْرهُ على هيئة شحنات كهربية ضعيفة - سأحدثك عنها بعد قليل - إلى المحاور العصبية والأنسجة الأخرى المجاورة ، أى أن الغمد وهو يتكون من مادة دهنية عازلة للكهرباء ، يمنع فقدان كفاية المحور ، ويساعد على حسن أدائه لوظيفته .

غير أنه من الأسرار التي لم يتم التوصل إلى حل لها بعد إنما هو ذلك التركيب الكيميائي المعقد للغمد النخاعي على النحو الذي يجعل الاعتماد في أن وظيفته الوحيدة هي العزل الكهربى أمراً يحيط به الكثير من الشكوك إلى الحد الذي يبعث على الاعتقاد بقيامه بوظائف حيوية أخرى غير مجرد عملية العزل الكهربى على الرغم من أهميتها .

كما أن الغمد النخاعي يقوم أيضاً بالمحافظة على سلامة وحيوية المحور العصبي الذي هو امتداد طويل لجسم الخلية العصبية عبر مسافات بعيدة داخل جسمك : فعندما يمتد المحور مبتعداً عن جسم الخلية فإنه يفقد الاتصال بالنواة - نواة الخلية العصبية - التي تؤدي دوراً هاماً بالنسبة لنشاط الخلية وحيويتها ، وهنا يقوم الغمد النخاعي بما يحيط به من نويات صغيرة هي بقايا خلايا شفان بالمحافظة على سلامة وحيوية أجزاء المحور العصبي ، ولعل ما يؤكد ذلك أن المحاور العصبية التي لا أغمد لها ، يحيط بها شريط لولبي من خلايا شفان الصغيرة ذات الأنوية .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الغمد النخاعي يقوم أيضاً بدور محطات تقوية الانبعاثات العصبية ، فقد وجد أن سرعة الانبعاثات العصبية في المحور الذي يغلفه غمد أعلى بكثير منها في محور بنفس القطر ولا يغلفه غمد .

كما أن هناك علاقة بين بعض الوظائف وبين وجود الأغمد حول الأعصاب الخاصة بهذه الوظائف : فالطفل الحديث الولادة لا يبصر عقب ولادته مباشرة ، وذلك لأن العصب البصرى لم يكن قد تم تغليفه بالغمد النخاعى بعد ، وعندما يتم تغليف هذا العصب البصرى بعد وقت غير طويل يستطيع هذا الطفل الصغير أن يبصر .

كذلك الأعصاب المتصلة بعضلات السيقان لم تكن فى البداية مغلفة بالغمد النخاعى ، ومن ثم فإن الطفل الصغير لا يستطيع المشى إلا بعد عام تقريباً ، حيث يكون قد تم تغليفها بهذا الغمد الساحر العجيب . وقد تحدث الإصابة بمرض يؤدي إلى إذابة أجزاء من هذه الأغمد حول بعض المحاور العصبية ، فتفقد من ثم وظيفتها ، ويظهر على الشخص المصاب بهذا المرض أعراض أهمها الحساسية المرفقة ، وازدواج الرؤية وانعدام الإحساس فى بعض الأماكن من الجسم ، والشعور بأحاسيس غير طبيعية فى بعضها الآخر ، ويعرف هذا المرض باسم « التصلب العصبي المبثر » حيث يتعثر الكثير من المحاور العصبية من أغمادها فى أماكن كثيرة من الجسم ، وتظهر بدلاً منها مناطق ليفية تغطى أجزاء مختلفة من المحور الذى تعثر من غمده .

والأعصاب تنقسم من حيث وظيفتها إلى ثلاثة أنواع :

- أعصاب حسية . . . وهى تحتوى محاور عصبية تنقل الأحاسيس المختلفة من سطح جلدك وأعضاء الحس المختلفة بجسمك إلى مراكزها الخاصة بجسمى ويجسم زميل النخاع الشوكى .
- أعصاب حركية . . . وهى تحتوى محاور عصبية تحمل الإشارات

والتنبهات العصبية إلى عضلات جسمك المختلفة ؛ لكي تقوم هذه العضلات بحركات الانقباض والارتخاء المختلفة مؤدية بذلك وظائف عدة .

أعصاب مختلطة . . وهذه تحتوى محاور عصبية من النوعين السابقين - حسية وحركية - وهى أكثر الأعصاب انتشاراً داخل جسمك .

* * *

سنترالات مركزية :

وهذه الشبكة العصبية الدقيقة التى تنتشر فى كل أجزاء جسمك تتكون أساساً من خروج ٤٣ زوجاً رئيساً من الأعصاب التى يتجه كل منها بعد أن يتفرع إلى فروع صغيرة وكثيرة إلى عضو خاص أو جزء معين من جسمك ، وكأنما كل عصب رئيسى من هذه الأعصاب بمثابة سنترال مركزى بداخلك يقيم بينى وبينك اتصالاً وثيقاً .

وهذه الأعصاب الرئيسة التى تخرج من الجهاز العصبى المركزى منها ١٢ زوجاً من الأعصاب تنبثق من سطح جسمى الأسفل ، وتسمى « الأعصاب المخية » على حين أن الواحد والثلاثين زوجاً الأخرى تخرج من النخاع الشوكى - من المادة الرمادية - وتسمى الأعصاب الشوكية .

والأعصاب المخية تعرف بأرقام خاصة بكل زوج منها ، من رقم ١ إلى رقم ١٢ ، بالترتيب ابتداء من الجزء الأمامى إلى الجزء الخلفى من جسمى ، وذلك على النحو التالى :

- ١ - العصب الشمى : وهو عصب حسى ينقل أحاسيس الشم من أنفك .
- ٢ - العصب البصرى : وهو عصب حسى ينقل أحاسيس الرؤية من عينيك إلى الفص المؤخرى من جسمى .
- ٣ - العصب المحرك للعين : وهو يسيطر على حركات عينيك .
- ٤ - العصب البكرى : وهو يساعد على تحريك العين أيضاً إلا أنه أصغر الأعصاب المخية .
- ٥ - العصب التوهمى الثلاثى : وهذا العصب مختلط ، أى أنه يحتوى على محاور عصبية حسية ، وأخرى حركية تتحكم فى عضلات المضغ . والمحاور العصبية الحسية تنقسم ثلاثة أقسام - وهذا سبب التسمية - وكل قسم يمد جزءاً معيناً من جلد الوجه ؛ كما أن هذا العصب هو أكبر الأعصاب المخية
- ٦ - العصب المبعد : وهو العصب الثالث الذى يسيطر على حركة العين ، وهو عصب حركى أيضاً .
- ٧ - العصب الوجهى : وهو عصب مختلط ، تسيطر المحاور الحركية فيه على عضلات « التعبير » فى الوجه ، وعضلات أخرى بالرقبة ، أما محاوره الحسية فتتنقل أحاسيس التذوق من مقدمة اللسان .
- ٨ - العصب السمعى الاتزانى : وهو عصب حسى ينقل جزءاً منه أحاسيس السمع على حين ينقل الجزء الآخر الأحاسيس الخاصة بموضع الرأس وطبيعة حركته والمحافظة على اتزانه .
- ٩ - العصب اللسانى البلعومى : وهو عصب مختلط يمد محوراً

عصبياً حركياً واحداً إلى عضلة واحدة في الرقبة ، على حين تنقل المحاور الحسية الأحاسيس من اللسان والبلعوم .

١٠ - العصب الحائر : وهو عصب مختلط يمد عضلات الحنجرة والرقبة والقلب والرئتين والقناة الهضمية والبنكرياس ، وكذلك يسيطر على إفراز العصاراة الهاضمة .

١١ - العصب التابع : وهو عصب حركى يتحكم فى عضلات الرقبة .

١٢ - العصب تحت اللسانى : وهو عصب حركى يهيمن على حركات اللسان .

* * *

تيارات كهربية تسرى بداخلك :

يتم نقل الرسائل والانبعاثات العصبية إلى مراكزها المختلفة بجسمى ، وكذلك الأوامر والإشارات التى أصدرها إلى مختلف عضلاتك وأجهزتك عبر الأعصاب الحسية والأعصاب الحركية التى تكون شبكة الأعصاب الدقيقة التابعة لهيئة المواصلات التى تنتشر داخل جسمك ، كما أشرنا من قبل .

ولكن كيف تقوم أسلاك هيئة المواصلات العصبية هذه بنقل هذا السيل المتدفق من الرسائل والبرقيات والإشارات والأوامر ، على هيئة انبعاثات عصبية ؟

إن ذلك يتم عبر تيار كهربى يسرى فى هذه الأسلاك العصبية المنتشرة داخل جسمك . . . وقبل أن يقفز صاحبكم « الثائر » مرة أخرى غاضباً متمرداً على هذا القول فهو لا يستطيع أن يتصور تياراً كهربياً يمكن أن يسرى بداخل جسمه دون أن يصعق و « ينشف » أقول له مهدثاً ثورته قبل أن تنفجر إن ذلك يحدث بالفعل !

ولكن هذا التيار الكهربى قوته ضعيفة للغاية بحيث إنه إذا وضع قطب كهربى دقيق على فروة رأسك فإنه سوف يسجل تياراً كهربياً ضعيفاً تردد قوته ما بين ٥ إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت ، وهذا يعنى إذا تم توصيل الأقطاب الكهربائية المثبتة على رأس ٦٠ ألف رأس من رءوسكم البشرية بأسلاك كهربية دقيقة ، ثم تجمع هذه الأسلاك جميعاً فى سلك واحد يتصل بمصباح بطارية صغيرة قوته ١,٥ من الفولت - فإن هذا المصباح سيفضى !

غير أن علماءكم قدروا أن مقدار الطاقات الكهربائية التى تنطلق من جميع خلايا جسمى تصل فى قوتها إلى ٢٥ (وات) .

ولابد أنك الآن يا عزيزى الإنسان تتساءل فى حيرة وفضول : من أين يأتى هذا التيار الكهربى وأى منبع خفى يولده دون أن تشعر ؟ .

فى الحقيقة فإننى لست مزوداً بمولد خارجى يقوم بإنتاج هذه الطاقة الكهربائية إلا أن خلايا جسمى العصبية تملك قدرة فريدة على توليد الطاقة الكهربائية نتيجة لتفاعلات كيميائية معقدة تحدث داخلها وحولها ، وكأنما كل خلية عصبية من خلايا جسمى بمثابة بطارية كهربية ميكروسكوبية تخرج منها أسلاك دقيقة ، لتصلها بخلايا مخية أخرى ، أو بمجموعة

من خلايا العضو الذى تسيطر عليه كما أشرت سابقاً .
 ويعتبر انبعاث هذه الطاقة الكهربائية هو سر الحياة ، واختفاؤها
 وعدم ظهورها يعنى الموت وانطفاء شعلة الحياة فى جسدك .
 والمنبع الأساس لهذه الكهربائية يأتى من عملية كيميائية تعرف بـ
 « التبادل الأيونى » ، والأيون جزء صغير من المادة يحمل شحنة كهربية
 موجبة أو سالبة ، وفى هذه العملية - التبادل الأيونى - تتحرر كمية من
 الإلكترونات - والإلكترونات جسيمات ذات شحنة كهربية سالبة -
 تنطلق مكونة هذه الانبعاثات العصبية الكهربائية .

وتتم هذه العملية - الانبعاث العصبى الكهربى - من خلال مواد
 كيميائية كثيرة ومعقدة ، أشهرها المادة التى تعرف باسم « الأسيتيل كولين »
 وهى ناتجة من إحداث تفاعل بين مادتين فى الخلايا غالباً : وهما حمض
 « الخليك » و « الكولين » ، ومن تفاعلها يحدث عملية التبادل الأيونى
 التى ينشأ عنها موجة انعدام الاستقطاب ، ويكون ذلك بداية الانبعاث
 العصبى .

ولا تبقى مادة الأسيتيل كولين التى ينتجها العصب مدة طويلة ،
 لأن وجودها يمنع استعادة الاستقطاب - أى ظهور الشحنات الموجبة
 والسالبة - فىقوم إنزيم « الكولين إستريز » بتفكيك الأسيتيل كولين
 إلى حمض خليك وكولين مرة ثانية ، فيتفاعلان من جديد ، ويتكون
 الأسيتيل كولين ، وتنطلق موجة من انعدام الاستقطاب . . وهكذا .

وتتم هذه العملية - عملية انعدام الاستقطاب واستعادته - بسرعة
 هائلة تبلغ من الزمن فترة لا تزيد على واحد على مليون من الثانية ،

وهي تتم تحت تأثير إنزيم الكولين إسترز الذي يوجد في كل الخلايا العصبية ، وتتناسب كميته والجهد الكهربى الناتج ؛ لذلك فهو في العضو الكهربى لسمك « الرعاد » يوجد بتركيز مرتفع .

وبهذا ينطلق الانبعاث العصبى الكهربى إلى غايته على طول مسار المحور العصبى بسرعة تبلغ ٣٦٠ كيلو مترا فى الساعة أو ١٠٠ متر فى الثانية الواحدة : أى أنه يقطع المسافة بطول جسمك فى أقل من جزء من خمسين جزءاً من الثانية ، وبهذا أيضاً تتضح لك الصورة التى تتكون بها الشحنات الكهربائية التى تمثل الانبعاث العصبى الكهربى عن طريق مواد كيميائية لها طبيعة خاصة .

وغالباً ما يتصل محور عصبى ومحور آخر عن طريق تشابك نهايات الزوائد الدقيقة المتفرعة معاً فى نقط اتصال أو تشابك ، غير أن هذا الاتصال ليس اتصالاً تاماً بين هذه الزوائد ، وإنما توجد دائماً ثغرة ميكروسكوبية دقيقة لا يزيد قطرها على واحد من الألف من المليمتر ، وتسمى هذه الثغرة - تجاوزاً - « ثغرة الاتصال » .

وقد كان الاعتقاد قديماً أن الانبعاث العصبى يسرى من نهاية محور إلى محور آخر - عبر ثغرة الاتصال - عن طريق إطلاق شرارة كهربية ؛ كما يحدث للكهرباء عندما تنطلق عبر وسط مفرغ من موصل إلى موصل آخر ، ولكن هذا الاعتقاد سرعان ما تداعى ؛ إذ أن الجهد الكهربى فى الأعصاب جهد ضعيف بحيث لا يسمح بدفع الانبعاث العصبى الكهربى من محور عصبى إلى محور آخر عبر ثغرة الاتصال هذه .

ولتتمكن علم « الكيمياء الحيوية » فى الآونة الأخيرة من تحقيق

ذلك التقدم الرائع والمذهل في تحليل سلاسل التفاعلات الكيميائية التي التي تحدث في خلايانا العصبية ، كان له دور كبير في كشف كثير من الأسرار التي تحيط « بي » ، والتي ما زال طوفان عظيم منها ينتظر الكثير من جهود علمائكم قبل أن أكشف لك عنها ، وأهمس لك بها .
وبهذا التقدم الكيميائي استطاع علماءكم حل هذه المشكلة - مشكلة انتقال الانبعاث العصبي الكهربى عبر ثغرة الاتصال - وذلك عن طريق التفاعلات الكيميائية .

فعندما يصل الانبعاث الكهربى في المحور العصبي إلى ثغرة الاتصال فإنه يتكون عند نهاية المحور مادة الأسيتيل كولين التي تعبر ثغرة الاتصال وتؤثر في نهاية المحور العصبي الآخر ، فتحدث بذلك انبعاثاً عصبياً كهربياً يسير في المحور العصبي إلى أن يصادف ثغرة اتصال أخرى ، فيعبرها كيميائياً . . وهكذا .

وكما أن المحاور العصبية تتصل معاً عن طريق تشابك نهايات الزوائد الدقيقة المتفرعة لكل منها في نقط اتصال أو تشابك - فإنها - المحاور العصبية - تتصل أيضاً بأعضاء جسمك لتنتقل إليها أوامرى المختلفة التي تنطلق عبر الأسلاك العصبية على هيئة انبعاثات عصبية ، ويتم ذلك عن طريق اتصال نهاية المحور العصبي بالغلاف الذى يحيط بعضلة هذا العضو حيث يتفرع بعد ذلك إلى فروع دقيقة ينتهى كل واحد منها إلى واحدة من ألياف هذه العضلة .

وكما سبق فإن اتصال فروع المحور بألياف العضلات لا يكون اتصالاً وثيقاً ، وإنما توجد أيضاً ثغرة اتصال تسمى « الملتقى العصبي العضلى »

وفيهما يتكون الأسيتيل كولين الذى يعبرها إلى الألياف العصبية ، حيث يؤثر عليها ويؤدى إلى تدفق كميات كبيرة من أيونات الصوديوم ، فتحدث موجة من انعدام الاستقطاب ، وتستجيب فى النهاية هذه الألياف العصبية بالانقباض ، ويكون انقباض جميع الألياف العصبية التى يتفرع إليها عصب واحد مرة واحدة .

وإذا حدث أن توقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، الذى يقوم بعملية هدم مركب الأسيتيل كولين إلى حمض خليك وكولين نتيجة لتفاعل مواد معينة معه - فإن الانبعاث العصبى يتوقف ، ولن يحدث تنبيه للعضلات ، وبذلك يحدث « الشلل » .

وقد استخدمت تلك الفئة منكم التى أطلقتم عليها اسم « الهنود الحمر » مواد سامة لإحداث هذا الشلل فى جسم العدو أو الفريسة عن طريق وقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، وذلك بتغطية أسنة السهام بها .

ومن أشهر هذه المواد : مادة « الكورار » التى نسج حولها الكثير من القصص والأساطير لغرابة وغموض ما تحدثه فى جسم الكائن الحى فى ذلك الوقت ؛ كما أنها أستخدمت فى ارتكاب الكثير من الجرائم المثيرة بعد ذلك .

وقد توصل بعض علماء الكيمياء الألمان منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً إلى اكتشاف عدد من المركبات الكيميائية التى تستطيع بسهولة النفاذ فى الجلد ، وتوقف عمل إنزيم الكولين إستريز ، وتسبب القضاء السريع على الكائن الحى .

وليست مادة الأسيتيل كولين هى المادة الكيميائية الوحيدة الوسيطة

فى المراكز العصبية ؛ فقد أصبح علماءكم يعرفون الآن عدداً كبيراً من هذه المواد التى أطلقوا عليها أسماء مختلفة ومعقدة من بينها : « النور أدرينا لين » و « السير وتونين » و « حمض جاما أمينو بيوتيريك » . . . وغير ذلك .

وكل من هذه المواد تقوم بدورها بطرق خاصة ، فكل نقطة تشابك أو توصيل بين خلية عصبية وأخرى تتميز بتفاعلاتها الكيميائية الخاصة التى تتم بهدف حدوث الانبعاثات العصبية الكهربائية واستمرار تدفقها على نفس الأساس السابق ذكره وإن اختلف بعض الشيء فى المظهر .

كما أن الأدوية المستخدمة فى علاج الأمراض العصبية وخاصة أدوية الهلوسة ، يتوقف أثرها على النشاط الذى تمارسه إزاء هذه المركبات الكيميائية داخل أدق وأعظم معامل على الإطلاق عن طريق تكوين مركبات وسيطة منظمة للانبعاثات العصبية التى تأتى « إلى » من مختلف أجزاء جسمك .

* * *

تسجيل أفكارك وأحلامك :

ثم يبق أن أشير إليك يا عزيزى الإنسان بعد ذلك - وقبل أن أنتقل إلى جزء آخر من رسالتى - إلى أن هذه الانبعاثات العصبية تطلق موجات كهربية أمكن أن يقيسها علماءكم ، وكان عالم الفسيولوجيا البريطانى الكبير « ريتشارد كاتون » هو أول من اكتشفها عام ١٨٧٥ عندما كان يجرى تجاربه على مخ كلب ، مستخدماً أقطاباً دقيقة ، واستطاع أن يكتشف هذه الموجات الكهربائية الضعيفة بصعوبة بالغة .

ففى كل الأوقات سواء كنت نائماً أم مستيقظاً - فإننى أطلق الكثير من هذه الموجات الكهربية ؛ لأن مختلف خلايا جسمى العصبية تظل تعمل بصفة مستمرة ؛ حتى لو توقفت الأحاسيس المختلفة . كأن ترقد مسترخياً تماماً بغير حركة فى مكان مظلم هادئ لا رائحة فيه ؛ فإن قلبك لن يكف عن الضخ ، وعضلات صدرك التنفسية لن تتوقف عن الحركة وفكرك وخيالك يظلان يعملان .

ومن ثم فإنه لا تكاد تمضى لحظة من عمرك دون أن تطلق آلاف الملايين من خلايا جسمى العصبية انبعاثاتها وموجاتها الكهربية الكثيرة عبر الأسلاك العصبية ؛ لكى أبقى نشيطاً حياً دائماً ، ولا يتوقف انطلاق هذه الموجات الكهربية إلا فى حالة موتى التى تعنى موتك أيضاً .

وقد استطاع علماءؤكم بعد « ريتشارد كاتون » بحوالى نصف قرن من الزمان أن يطوروا طرق اكتشاف هذه الموجات الكهربية الضعيفة والتى تتردد قوتها كما ذكرت لك من قبل ما بين ٥ إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت ، واستطاعوا أيضاً تكبيرها وتسجيلها ، باستخدام أجهزة أرقى وأدق ، وكان ذلك بداية ظهور الجهاز المسمى « رسام المخ الكهربى » والذى يمكن به قياس نشاطى الكهربى وتسجيله فى تقارير مختلفة .

وهذا الاكتشاف له أهمية عظيمة فى تشخيص الكثير من الأمراض التى تصيب بعض أجزاء جسمى ، وخاصة بعد استخدام عقول إلكترونية صممت لتحليل هذه الموجات الكهربية المختلفة التى تُسجل فى تقارير وبيانات على هيئة ذبذبات مختلفة الشدة . . ومن أهم الأمراض التى يمكن تشخيصها بواسطة « رسام المخ الكهربى » : أورام المخ ، والجوانب

المستترة لمرض الصرع ، والأمراض العقلية المختلفة ومعرفة أسبابها ، كما أنه في أثناء النوم والأحلام يحدث تغيرات في هذه الموجات الكهربائية ، وقد أمكن قياسها وتسجيلها أيضاً .

وهناك الكثير من المزايا والاستخدامات الهامة لهذا الجهاز في طريقها إلى الاستعمال والتطبيق بفضل جهود علمائكم العظماء حقاً .

وهذه الموجات الكهربائية التي تنشأ في الأجزاء المختلفة من قشرى المخية ليست متشابهة تماماً ، بل بينها سمات وقسمات متميزة ؛ فهي تختلف بعضها وبعض شدة وطولاً ، ويقوم جهاز رسام المخ الكهربى بترجمتها إلى عدد من الخطوط المتعرجة التي يختلف مقدار تعرجها على حسب الحالات التي أتعرض لها سواء كانت يقظة ونشاطاً ، أو راحة واسترخاء ، أو نوما وأحلاماً .

وقد توصل علماءكم إلى أربع موجات أو إيقاعات كهربية أساسية تصدر عن نشاطى وقيامى بوظائفى ، وأطلقوا عليها أسماء : « ألفا » و « بيتا » و « دلتا » و « ثيتا » ، وتفاوتت هذه الموجات من شخص لآخر ، وهى تبدأ ضعيفة للغاية عند لحظة ميلادك ، ثم تزايد باطراد حتى تصل إلى سن البلوغ ، وبعد سن الخامسة والستين تعود ثانية إلى الانخفاض .

وليست هذه الموجات الأربع هى ما يصدر « عنى » وما تبعثه خلايا جسمى ، بل إن هناك الملايين من الموجات الكهربائية الغامضة التي لا تزال تحير علماءكم فهى بغير شك تشير إلى دلالات وأشياء كثيرة ، سوف يؤدى تحليلها وتفسيرها إلى فتح آفاق واسعة أمامهم لمزيد من معرفتى وفهم الكثير من أسرارى ، لهذا أخذوا يستعينون بالعقول الإلكترونية

والأجهزة الدقيقة المتقدمة لتصنيف هذه الموجات العجيبة وتحليلها ثم فصلها إلى معلومات ، هذه الموجات تبدو أمام العلماء الآن كأنغام مثيرة في لحن نشاز غامض !

وبصفة عامة فإن هذا موضوع طويل به الكثير من التفاصيل الدقيقة المعقدة التي لا يتسع لها المجال هنا ، وإن كنا سنعود إلى بعض جوانبه بإيجاز شديد بعد ذلك . .

* * *

جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى

إن الأجهزة الآلية التى تتحكم فى إدارة المصانع الضخمة ، وتسيير القطر والطائرات والغواصات ذاتيا ، والتى بدأت تظهر فى العناوين الرئيسية للصحف باعتبارها شيئا جديداً ومثيراً هذه الأيام فى دولكم المتقدمة ، هذه الأجهزة الآلية ليست شيئا حديثاً تماماً : فهناك أمثلة أكثر منها إثارة ودقة وكفاية حولك منذ زمن بعيد ، بل فى جسمك البشرى ذاته ، تعمل بصفة مستمرة طوال رحلة حياتك ، ولا تتوقف أبداً !

إن ذلك هو ما أطلقتم عليه « اسم الجهاز العصبى التلقائى » ، أو بمعنى آخر : إنه جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى داخل جسمك !

ولكى يتضح لك يا عزيزى الإنسان الدور الرائع الذى يقوم به هذا الجهاز الفريد بشكل أكثر وضوحاً أقول لك : انظر إلى عينيك فى مرآة صغيرة فى حجرة متوسطة الإضاءة ، ولاحظ حجم الدائرة المعتمة - إنسان العين - التى فى مركز كل قزحية ، ثم بعد ذلك توجه إلى مكان تشرق فيه الشمس ، وبعد لحظة انظر إلى عينيك فى المرآة ثانية ، ولاحظ حجم تلك الدائرة المعتمة فى كل عين هذه المرة ! .

إذا عملت هذا فستجد أن إنسانى كل عين قد انقبضا وأصبحا أصغر حجماً بكثير فى ضوء الشمس الساطع عنه فى الضوء العادى ، وتلك وسيلة دفاعية هامة لحماية شبكية العين الدقيقة من الإصابة بالضوء الساطع ،

فإن انقباض إنسان العين يؤدي إلى تقليل كمية الضوء المارة فيها ، وهذه الكمية من الضوء التي تتعرض لها عينك في الإبصار تتغير شدتها بدرجات متفاوتة بصفة مستمرة ، وفي كل مرة يتغير اتساع إنسان العين - انقباضاً أو اتساعاً - بنفس الدرجة بحيث تكون كمية الضوء المارة مناسبة ولا تسبب إصابة لشبكية عينك ! .

وهذه التغيرات التي تحدث في حجم إنسان العين والتي يقوم بها الجهاز العصبي التلقائي ، لا تستطيع أن تشعر بها . وهي أيضاً لا تحتاج إلى سيطرة واعية منك ، كما أنك لا تستطيع أن تتحكم في حدوثها ؛ فهي تتم بشكل ذاتي ، وبصورة آلية تلقائية رائعة .

وليس ذلك فقط هو ما يقوم به جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلي داخل جسمك ، بل إنه يقوم أيضاً بالتحكم في الكثير من وظائف جسمك الحيوية الهامة ، والتي لا بد من استمرارها دون حاجة « مني » لأن أتدخل لكي أقضي فيها بنعم أو لا ! .

فعندما تقوم بمجهود عضلي شاق فإن عضلاتك تحتاج إلى مدد إضافي من الدم ، فيقوم قلبك بضخ المزيد منه ، ويسرع من دقاته ، وتوسع الأوعية الدموية في عضلاتك وقلبك ، ويزداد ضغط الدم ، كذلك تزيد رثائك من أنفاسهما ، وتوسع مسالكهما التنفسية لتتقيد إمداد الدم المتدفق بصفة مستمرة ، ويزداد معدل انطلاق سكر الجلوكوز من الكبد إلى الدم للإمداد بالطاقة اللازمة ، ويتم كل ذلك بإيعاء وتوجيه من هذا الجهاز العصبي الذاتي .

وعندما تتناول وجبة من الطعام فإن غددك الهضمية تنشط وتزيد

من إفراز إنزيمات الخاصة ، وتبدأ عضلات قناتك الهضمية تعمل وتتحرك لكي تحدث عملية كيميائية معقدة تطلقون عليها « الهضم » ، وفي نفس الوقت يزداد تدفق الدم إلى الجهاز الهضمي ، ويتم ذلك ذاتياً دون أن تشعر بما يجري بداخلك .

وعندما تشعر بالغضب أو الخوف فإن هذا الجهاز - العصبي الذاتي - يقوم بدور كبير في إعداد جسمك فوراً لمواجهة هذا الموقف ، وذلك بقدرته المدهشة على التحكم في إفراز هرمون « الأدرينالين » الذي يتكون في نخاع « الغدة الكظرية » التي توجد فوق الكلية .

هذا الهرمون العجيب الذي يطلق عليه أحياناً اسم يدل كثيراً على ما يقوم به ، وهو « هرمون الطوارئ » أو « هرمون النجدة » يقوم بإعلان حالة الطوارئ بالجسم ، فيزيد من كمية سكر الجلوكوز في الدم بسرعة من المخزون في الكبد كمصدر للطاقة ، ويزيد من ضغط الدم ويحوّله إلى العضلات والقلب والرئتين ، وفي نفس الوقت يقلل مقدار الدم الذاهب إلى الجهاز الهضمي والجلد ، ويشيط عمل الكليتين . كل ذلك لكي يزيد من قوة جسمك وصلابته في مواجهة الطوارئ والأخطار . وحتى عندما تشعر فتاة صغيرة بارتباك فإن حمرة الخجل التي تكسوها وجهها دون إرادة إنما هي مجرد تعبير عن ذلك النشاط اللاإرادي الذي يمارسه هذا الجهاز الذاتي العجيب .

تلك هي بعض ملامح ذلك الدور العظيم الذي يقوم به هذا الجهاز العصبي الذاتي الفريد ، والذي يتحكم في كل أجزاء جسمك التي تعمل بصورة أوتوماتيكية بأزعة ولا تحتاج إلى تدخل كبير « مني » حتى

أستطيع أن أتفرغ لمباشرة مهام دورى الخطير ، والقيام بوظائفى العليا المذهلة .

غير أن هذه العمليات الذاتية لا تجرى بمعزل « عني » تماماً ، بل إنها تتم من خلال شبكة من الأعصاب التى - وإن كانت تعمل بصورة غير واعية - إلا أنها جزء من الجهاز العصبى ككل ، الذى أقوم « أنا » برئاسته والهيمنة عليه ، وهذه هى جوهر الصلة التى تربط هذا الجهاز العصبى « بى » وسأوضح لك ذلك بعد قليل . . .

* * *

جهازان لا جهاز واحد :

تحتوى شبكة الأعصاب التابعة للجهاز العصبى الذاتى - شأنها فى ذلك شأن باقى الأعصاب التابعة « لى » - أعصاباً حركية ، وأعصاباً حسية ، غير أن الانبعاثات الحسية التى تحملها هذه الأعصاب « إلى » وإلى زميلى النخاع الشوكى - نادراً ما تنتج عنها أحاسيس واعية شعورية - بالنسبة لك ، بل إنه لا ينتج عنها سوى الاستجابات الحركية الذاتية الملائمة التى تنتقل عبر الأعصاب الحركية ، فتتحكم فى مختلف أعضاء جسمك .

وهذه الاستجابات الحركية ليست واحدة ، بل إنها عبارة عن نوعين مختلفين تماماً فى الوظيفة والتأثير . ومعنى ذلك أن هذا الجهاز العصبى الذاتى عبارة عن جهازين مختلفين بعضهما عن بعض فى المنشأ والوظيفة ،

يتحكم كل واحد منهما في استجابة حركية من الاستجابتين ، وإن كانا يتلاحمان معاً في صراع رائع وشريف من أجل السيطرة على نشاط الكثير من أعضاء جسمك لحفظها وبقائها عبر شبكة عصبية دقيقة .

وهذان الجهازان يسميان « الجهاز العصبي السمبتاوى » و « الجهاز العصبي الباراسمبتاوى » أو المجاور للسمبتاوى .

فالجهاز السمبتاوى يتكون من مجموعة من أعصاب النخاع الشوكى - التابع للجهاز العصبي المركزى - وهذه الأعصاب تأتى من الأعصاب الصدرية الشوكية ، وكذلك من العصبين القطنيين الأول والثانى ، ثم تمر إلى خارج النخاع الشوكى حيث تكون سلسلة من العقد تقع على جانبي العمود الفقرى ، ثم تخرج من هذه العقد بعد ذلك مجموعة ثانية من الأعصاب هي الأعصاب السمبتاوية .

وتذهب مجموعة من هذه الأعصاب السمبتاوية إلى مختلف أعضاء جسمك مباشرة ، لتقوم بتأدية وظائفها المختلفة على حين تمر مجموعة أخرى منها إلى عقد أخرى إضافية قبل أن تذهب إلى أعضائك المختلفة .

وأكبر هذه العقد الإضافية تسمى العقدة البطنية وهى خلف المعدة مباشرة ، وتمثل أكبر كتلة من الخلايا العصبية خارج الجهاز العصبي ، لذلك يطلق عليها أحياناً بعض منكم - تجاوزاً - اسم « الدماغ الجوفى » ، كذلك يطلق عليها أحياناً أخرى اسم « العقدة الشمسية » لأن الأعصاب تخرج منها كما تخرج الأشعة من قرص الشمس ، غير أن هواة لعبة الملاكمة منكم يعللون سبب هذه التسمية بأنه إذا تلقت هذه العقدة لكمة قوية - عند المعدة وتحت القفص الصدرى - فإن الفرد منكم يرى النور

وقد أصبح ظلاماً ، وكأن الشمس قد توارت خلف سحب داكنة !
 وأسفل هذه العقدة البطنية عقدتان أخريان هما « العقدة المساريقية العليا » و « العقدة المساريقية السفلى » وإن كانتا أقل حجماً من سابقتهما .
 أما الجهاز العصبي الآخر وهو المجاور للسُمبثاوى ، فإن بعض أعصابه تنشأ من الأعصاب المخية ، وبعضها الآخر ينشأ من أعصاب صغيرة تنبع من ثلاثة أعصاب عجزية - في نهاية النخاع الشوكي هي العصب الثاني والثالث والرابع ، وهي أصغر بكثير من الأعصاب المخية ، ولا تكون أعصاب هذا الجهاز المجاور للسُمبثاوى أى عقد . بل تتجه مباشرة إلى أعضاء جسمك المختلفة حيث تؤدي دورها ومن ذلك نجد أن كل جهاز يخالف الآخر في منشئه .
 كما أن وظيفة كل منهما تختلف تماماً عن وظيفة الآخر ، بل تضاد كل منهما الأخرى .

فبينما يعمل الجهاز السُمبثاوى على توسيع « إنسان العين » وتنشيط دقات القلب وتوسيع المسالك التنفسية ، وإثارة نشاط الكبد ، وتقليل إفراز اللعاب ، وإخماد نشاط القناة الهضمية والحد من حركتها - نجد أن الجهاز الباراسُمبثاوى يقوم بتضييق إنسان العين ، وتقليل دقات القلب ، وتضييق المسالك التنفسية ، وإخماد نشاط الكبد ، وزيادة إفراز اللعاب ، وإثارة نشاط القناة الهضمية وزيادة حركتها !

وبينما يقوم الجهاز السُمبثاوى - أيضاً بقبض الطحال حتى يزيد من كمية الدم في الدورة الدموية ، وتقليل إفراز البول ، وإرخاء عضلات المثانة - فإن الجهاز الباراسُمبثاوى يعمل عكس ذلك .

وفي الوقت الذي يقوم فيه الجهاز السمبثاوى بتضييق الأوعية الدموية في بعض مناطق جسمك كالجلد والأحشاء ، وتوسيعها في مناطق أخرى كالقلب والعضلات - فإن الجهاز الباراسمبثاوى يفعل عكس ذلك . فيوسع الأوعية في المناطق الأولى ، ويضيّقها في الأخرى !

كما أن إفراز هرمونات الغدد الصماء والهيمنة عليها والتحكم فيها ، يقوم بها أيضاً هذا الجهاز العصبي ، وهذا في الواقع موضوع طويل ومعقد إلا أنني أكتفى بالإشارة إلى أنه في فترات الخطر والغضب يقوم الجهاز السمبثاوى بتنشيط إفراز هرمون « الإدرينالين » - هرمون الطوارئ السابق ذكره - وزيادة تركيزه في الدم على حين أنه على عكس ذلك يقوم الجهاز الباراسمبثاوى بإعادة جسمك إلى حالته الطبيعية حتى تنتهي الأزمة وتمر بسلام .

وهكذا يخالف ويضاد فعل كل منهما فعل الآخر ؛ حتى تمكن السيطرة على النشاط الحيوى لأعضاء جسمك ، وتنظيمه على النحو الأمثل .

* * *

وأظنك الآن يا عزيزى الإنسان تتصور أننا نسير على مبدأ « خالف تعرف » الذى يتبعه ويسير عليه الكثير منكم ، ولكننا لسنا مثلكم يا معشر البشر ؛ فإن صراعنا يجرى بقدر ، وتنافسنا تحكمه قوانين دقيقة صارمة نتبعها تماماً ، ويحترمها كل منا ، لا من أجلك فقط ؛ وإنما من أجل الحياة واستمرارها ! .

* * *

أجهزة مخابرات عجيبة

قلت لك في بداية حديثنا : إننى أعرفك جيداً ، ولست فى حاجة إلى أن تعرّفنى بنفسك أو تعرّفنى أحد بك ، فإننى أدير أجهزة مخابرات فريدة من نوعها من برج المراقبة الذى تحمله فوق عنقك ، هذه الأجهزة ليست كتلك التى تعرفونها ، بل إنها تتكون من أعضاء تعمل « معى » فى دقة وتعاون وانسجام ، ليس فقط للتعرف على حركاتك وإحساساتك ومعالم ومكونات جسمك - كما قلت لك من قبل - وإنما الأهم من ذلك اكتشاف ما يحيط بك فى عالمك الواسع عن طريق قدرتها المذهلة على تسجيل كل ما يدور حولك ، وإمدادى به حيث تقوم مراكزى المتخصصة بترجمة هذه الرسائل الخارجية .

وهذه العمليات البالغة التعقيد لا تعطى سوى معرفة محدودة بالواقع المتكامل الذى يحيط بك إلا أن هذه المعرفة لازمة لتحقيق الحياة والبقاء لك وسط قوى الطبيعة الضارية .

ولكن ما هى أجهزة المخابرات العجيبة هذه ؟ . وكيف تقوم بعملها وتؤدى دورها بكفاية مذهلة ؟ .

هذا هو موضوع حديثى معك يا عزيزى الإنسان فى هذا الجزء من رسالتى .

* * *

جواسيس على سطح جلدك :

لا شيء يسعد أكثر من لمسة رقيقة أو قبلة دافئة من محب يذوب اشتياقاً ، ولا شيء يبدد البهجة والسعادة أكثر من لدغة بعوضة ، أو لسعة حرق أو وخز إبرة ، وبين هذين الإحساسين تأتي درجات مختلفة من الإحساس ، ومعها يصل « إلى » قدر كبير من المعلومات حول ما يحيط بجسمك ، وما يلامس سطحه .

ويتولى إمدادى بهذه المعلومات الهامة بصفة مستمرة جهاز مخابرات كبير يضم ملايين الجواسيس التى تنتشر على سطح جلدك بدرجات متفاوتة على هيئة « مراكز استقبال جلدية » .

وهذه المراكز - مراكز الاستقبال الجلدية - ليست نمطاً واحداً ، بل إنها تتكون من عدة أنماط متخصصة ، كل منها حساس لأحد أنواع الإثارة واللمس .

فاللمسة الرقيقة يتولى نقل الإحساس بها مركزان : هما « بصيلة مايسنر اللامسة » و « قرص مركل » وكلاهما يوجد قريب من سطح الجلد وتحت البشرة مباشرة .

والإحساس بالبرودة يأتي نتيجة لإثارة مراكز خاصة باستقبال البرودة ، وتسمى « انتفاخ كراوس الطرفى » وكذلك الإحساس بالحرارة يقوم « عضو رافينى الطرفى » باستقبال هذه الاستثارة الحرارية ونقل الإحساس بها .

أما إحساس الضغط فيتولى استقباله عضو كبير يسمى « بصيلة باكسينى »

وعضو آخر أصغر يسمى « بصيالات جوبلى مازولى » .

وكل إثارة معينة تحدث على سطح الجلد تؤثر في مركز الاستقبال الخاص بها ، ولا تؤثر في غيرها من المستقبلات الأخرى : فملامسة شيء ساخن يؤدي إلى إثارة مستقبلات السخونة فقط دون غيرها من المستقبلات إلا أن الانبعاث العصبي - كما سبق أن ذكرنا - يتشابه بصفة عامة ، أما ترجمة هذا الانبعاث عندى فهي تختلف باختلاف مركز استقبال الإحساس على سطح الجلد : فالانبعاث العصبي من مستقبل البرودة يترجم عندى كإحساس بالبرودة أيا كانت طبيعة المؤثر الذى أحدث هذا الانبعاث ، وهكذا بالنسبة لباقي المستقبلات الأخرى .

وحتى بالنسبة لباقي الحواس الأخرى فإن الانبعاث يترجم طبقاً لوظيفة هذه الحاسة : وأوضح مثل لذلك هو العصب البصرى الذى يؤثر عليه الضوء عادة إلا أنه إذا تعرض لضغط شديد مفاجئ فإن الانبعاث لا يترجم إلى ضغط ، بل إنه يترجم إلى ضوء ، ولذلك فعندما تتلقى لكمة قوية على عينك فإنك ترى النجوم وإن كنت فى عز الظهر !

ولا تنتشر مراكز استقبال اللمس على سطح جلدك بدرجة تركيز واحدة ، بل إنها توجد بتركيز فى بعض أجزاء جسمك يزيد عن بعض الأجزاء الأخرى ؛ مثل أنامل الأصابع واللسان ، وباقي الأجزاء التى يكثر استعمالها فى الاكتشاف إلى حد كبير .

وقد يتم الإحساس باللمس من خلال الشعر ؛ مثل شوارب القطط الطويلة التى تستخدمها فى لمس الأشياء وهى بعيدة عن جسمها وإن كان الشعر نفسه ليس مادة حية ، بل إنه ميت لا حس فيه ، إلا أن أرق لمسة

لشعرة في جسم أى كائن حى سواء شعرة من رأس إنسان أو شارب قط أو ذيل حصان فإن الكائن سرعان ما يحسها ويشعر بها ، وذلك لأن الشعرة تنتهى عندما تمس ، ويحدث نتيجة هذا الانتشاء ضغط قرب جذر الشعرة ، وبذلك تصبح مادة الشعر الميتة التى لا حس لها عضواً مرهفاً شديد الإحساس !

وإذا استمرت اللمسة دون تغيير فإن إحساسك بها يقل حتى ينعدم فى النهاية ، ولعل أوضح مثل لذلك هو الشعور بلمس الثياب ؛ فأنت لا تشعر دائماً بلمس ثيابك على سطح جسمك ، كذلك عندما تضع قدميك فى ماء ساخن تجد أنه بعد قليل قد تحولت سخونته إلى دفء لطيف ، بالرغم من عدم انخفاض درجة حرارة الماء ، وعندما تقفز فى البحر للغوص والسباحة ، يحدث نفس الشيء إذ سرعان ما يصبح ماؤه مستحسباً بعد اجتياز الصدمة الأولى للمامسته لسطح جسمك .

أما الإحساس بالألم فإنه يخالف غيره من الأحاسيس الأخرى ، فبينما الإحساس باللمس والحرارة والبرودة والضغط يساعد على إمدادى بالمعلومات الخاصة بالوسط الذى يحيط بك وتعرض له ، فإن الإحساس بالألم يكون بصفة عامة بمثابة تحذير بأن جزءاً من أجزاء جسمك فى خطر ، فهو أكثر من مجرد وسيلة إعلامية ، إنه استغاثة داخلية طلباً للعلاج السريع ودرءاً لهذا الخطر ، وكلما عظم الخطر زادت حدة الألم مثل الضغط بعنف والحرارة الشديدة الارتفاع ، والبرودة الشديدة الانخفاض ، بل الأصوات العنيفة والأضواء الباهرة يمكن أن تسبب ألماً أيضاً .

وبالإضافة إلى أن الألم يأتى من الجلد ، فإنه قد ينبع أيضاً من الأنسجة

التي هي أعمق مثل العظام والأعضاء الداخلية ، ويكون ذلك دليلاً على إصابتها ومرضها وحاجتها إلى الرعاية .

غير أنه بصفة عامة يمكن تحديد ثلاثة أنواع من الألم وهي :

* الألم الجلدي : وهو الذي يأتي نتيجة تعرض سطح جلدك لمسيبات الألم المختلفة .

* الألم العميق : ويأتي هذا النوع من الألم نتيجة كسر عظمة من العظام : فتسبب إصابة الأنسجة الداخلية ، ويحدث الألم .

* الألم الأحشائي : وينبع من أعضاء جسمك الداخلية عند اضطراب وظائفها نتيجة إصابتها بمرض .

وقد اكتشف أجدادكم البدائيون أن بعض النباتات لها تأثير مسكن للآلام مثل « الحشيش » و « الأفيون » إلى أن استخدم عالم الرمد النمساوي « كارل كولر » في سنة ١٨٨٤ « الكوكايين » كمركب له فعل تخديري موضعى لإجراء العمليات الجراحية البسيطة ، ثم بعد ذلك ومع تقدم علم الكيمياء تم تخليق الكثير من المركبات الكيميائية المتقدمة التي لها تأثير تخديري دون حدوث آثار جانبية ضارة .

ولا تعرف حتى الآن بشكل قاطع الطريقة التي يؤدي بها المخدر عمله ووظيفته إلا أنه يعتقد أن المادة المخدرة تذوب في أجزاء الأغصان العصبية حيث تعمل بطريقة معقدة على وقف الانبعاث العصبي .

وكلما زاد تركيز المخدر زاد من ثمَّ الجزء الذي يؤثر فيه من الجهاز العصبي ، إلا أن أجزاء الجهاز العصبي لا تتأثر بفعل المخدر بدرجة واحدة ، فالمساحة الحسية بقشرى المخية أسرع هذه الأجزاء تأثراً بفعل المادة المخدرة

على حين أن زميلي النخاع المستطيل هو أكثرنا مقاومة لها ، وذلك لأن مراكز السيطرة على قلبك ورثيتك بالنخاع المستطيل - كما سبق أن ذكرنا - لا ينبغي أن تتوقف عن عملها .

* * *

مراكز للرقابة الغذائية :

وهذه المراكز هي تلك البراعم التذوقية التي تنتشر على سطح ألسنتكم ، وتشكل معاً تلك الحاسة الرائعة التي تطلقون عليها « حاسة التذوق » .
واللسان الذي من أهم وظائفه التذوق يتكون من عدد كبير من الألياف العضلية ، يبلغ عددها بضعة آلاف ، تتخللها الخلايا الدهنية والشرابين والأوردة للإمداد بالدم اللازم ؛ كذلك الأعصاب الحركية التي تؤثر على العضلات فتحركها ، ويغطي اللسان كله غشاء مخاطي يمتد إلى بقية أجزاء الفم .

وعلى السطح العلوي للسان تظهر البراعم التذوقية على هيئة نتوءات صغيرة تسمى « الحلقيات » ومنها ثلاثة أنواع هي :

- الحلقيات شبه الخيطية : وهي حلقيات صغيرة جداً ، وبعضها ضيق ومرتفع ، وهي في مقدمة اللسان .

- الحلقيات شبه الفطرية : وهي أكثر اتساعاً من سابقتها ، وترتفع قليلاً فوق السطح .

- الحلقيات ذات السياج : وهي إلى الخلف من النوعين السابقين وبها

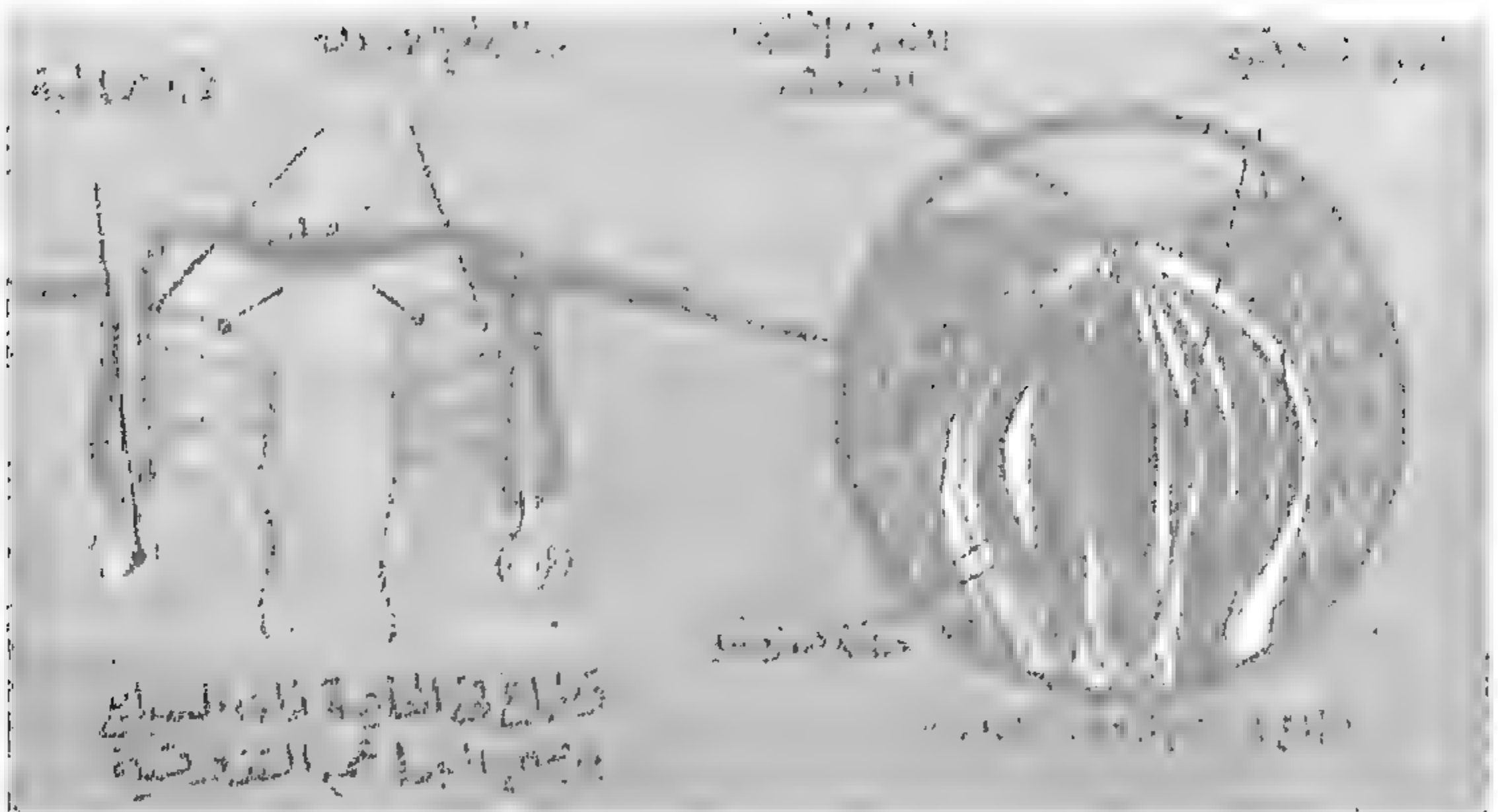
من « ٩ » إلى « ١٤ » حلجمة مرتبة على شكل رقم « ٨ » ، ويحيط

بها حافة نسيجية في صورة جدار ، وهذا النوع أكبر حجماً .
 أما مراكز استقبال الذوق ، أو البراعم التذوقية فإنها على سطح
 الحلقات ، ويتكون كل منها من مجموعة من الخلايا التذوقية الصغيرة
 التي لها كيان بيضاوي الشكل يشبه القارورة التي رقبته مفتوحة من أعلى ،
 وعندما تتناول طعاماً فإن العناصر الذائبة فيه تلامس براعم الذوق ،
 وتصل إلى الخلايا التذوقية بالداخل التي تبعث بدورها بومضات يتم
 التقاطها بواسطة الخيوط العصبية المتصلة بقاعدة البرعم ، وعن طريقها
 يتم نقلها إلى المنطقة الخاصة بالتذوق بقشرتي المخية ، وهي قريبة من المنطقة
 المخصصة للقم واللسان .

وهذه البراعم التذوقية قادرة على التمييز بين أربعة أطعمة مختلفة هي :
 الحلو والمالح والحامض والمر ، وكل برعم يستجيب عادة إلى طعم بذاته
 من هذه الأطعمة الأربعة إلا أن درجة حساسية البراعم لكل طعم ليست
 متساوية !

فهى أقل ما تكون حساسية للحلاوة ، ولكى يستطيع اللسان أن يتذوق
 السكر يجب أن يكون تركيزه في محلول بنسبة جزء في ٢٠٠ جزء من الماء ،
 كما أنني أترجم الحلاوة إلى إحساس لذيد لديك ، فيكون كل شيء
 حلو المذاق محتوياً على نسبة كبيرة من السكر قبل أن تشعر بحالة الإشباع
 النسبي منه ، وهذا شيء معقول يناسب أهمية السكر بالنسبة لجسمك
 كمصدر ضرورى للطاقة .

والملوحة تعبر عن مقدار ما يحتويه الطعام من الأيونات غير العضوية ،
 وأشيع هذه الأيونات هي أيونات الصوديوم والكلوريد ، وهى مكونات



... وعلى السطح العلوي للسان تظهر البراعم التذوقية على هيئة نتوءات صغيرة تسمى الحليمات .. أما براعم التذوق فإنها على سطح الحليمات ويتكون كل منها من مجموعة من الخلايا التذوقية الصغيرة التي لها كيان يضاوى الشكل يشبه القارورة ...

ملح الطعام ، وتتوقف قابليتك على تناول الأطعمة المالحة على تركيزه بالدم ؛ فعندما ينخفض مستواه في الدم بسبب غزارة العرق أو نقص الطعام من الأملاح فإن الملوحة تصبح مرغوبة ومطلوبة .

غير أنه بصفة عامة فإن حاجة جسمك من الأملاح أقل من حاجته إلى السكريات ؛ لذلك فإن لسانك يستطيع أن يتذوق الملوحة في محلول تركيزه جزء في ٤٠٠ جزء من الماء .

أما الحموضة فإن لسانك يستطيع إدراكها في محلول من حمض الأيدروكلوريك بنسبة جزء في ١٣,٠٠٠ جزء من الماء لما قد تسببه الزيادة منها من ضرر لك .

وتأتى أخيراً المرارة التي تعتبر أخطر هذه الأطعمة الأربعة ؛ لذلك فإن درجة حساسية لسانك لها فائقة بشكل يثير الدهشة والعجب حقاً ، فيمكن تذوق مادة الكينين في محلول منها بنسبة جزء واحد في ٢,٠٠٠,٠٠٠ جزء من الماء .

والمرارة تترجم عندى إلى شعور كريحه لديك ، وذلك شيء له قيمة كبيرة بالنسبة لك ؛ فأهم مصادر الطعم المر هو الفاكهة الفجة التي لم يكتمل نضجها بعد ، وكذلك المركبات النباتية السامة التي تعرف باسم « القلويدات » ، كما أن بعض المركبات غير العضوية مثل مركبات الفلزات الثقيلة - وهى مواد سامة أيضاً - تكون ذات طعم مر .

كل هذه المواد يقوم اللسان باكتشافها والإحساس بمرارتها ، وسرعان ما تلفظها في الحال ، وقبلما تبتلع شيئاً منها .

ولا يتوقف مذاق الطعام فقط على الانبعاثات العصبية التي تصدر

نتيجة تنبيه براعم التذوق عند ملامستها للعناصر الذائبة في الطعام ،
ولكن أيضاً نتيجة تنبيه الكثير من المستقبلات الأخرى :

فلمس الطعام وقوامه ينبه مستقبلات اللمس ، والفلفل والزنجبيل
ينبه مستقبلات السخونة على حين أن مادة المتول التي توجد بكثرة في النعناع
تنبه مستقبلات البرودة . . وهكذا .

كما أنه بالإضافة إلى ما سبق فإن هناك حاسة أخرى تشارك بإسهام
رائع في زيادة متعتك بنكهة الطعام ، وهي حاسة الشم - الحاسة الثالثة -
التي سأحدثك عنها بعد ذلك .

* * *

معمل هوائى :

وهذا المعمل الهوائى الذى يقوم بتحليل مكونات الجو الذى يحيط
بك والتعرف عليها - ما هو إلا « أنفك » الذى يحتوى هذا المعمل العجيب
الذى يمثل الحاسة الثالثة التى نحن بصدد الحديث عنها ، وهي حاسة
الشم .

وتعتبر حاستا الذوق والشم من الحواس التى تم استجابتها تحت تأثير
عوامل ومؤثرات كيميائية فى حين أن حاسة مثل السمع وأخرى مثل البصر -
وسنتحدث عنهما فيما بعد - تم استجابتها تحت تأثير عوامل ومؤثرات
طبيعية ؛ كالأمواج الصوتية فى حالة السمع ، والأشعة الضوئية فى حالة
البصر .

وبعبارة أخرى أكثر وضوحاً فإنك إذا وضعت على لسانك مادتين

متساويتين في الوزن ودرجة الحرارة فإن إحداها قد تثير عدداً من الانبعاثات العصبية على حين أن الأخرى ربما لا تثير أى انبعاثات على الإطلاق والسبب في ذلك يرجع إلى اختلاف التركيب الكيميائي . . . وينطبق نفس هذا الكلام على غازين يتسمهما أنفك ؛ ولهذا فإن حاسة الذوق وحاسة الشم يطلق عليهما اسم « الحواس الكيميائية » .

وتختلف حاسة الشم وحاسة الذوق في اتساع مجاهلهما فبينما يتحتم ملامسة شيء ما ملامسة فعلية للسانك حتى تستطيع أن تتذوقه فإن الشم يمكن أن يحدث على بعد كبير ، ولكي يتضح لك مدى قوة حاسة الشم بالنسبة لحاسة الذوق أقول لك : إن لسانك يستطيع أن يتذوق مرارة الكينين في محلول نسبته فيه ١ إلى ٢,٠٠٠,٠٠٠ جزء ، في حين أن قدرة حاسة الشم على اكتشاف بعض المواد ذات الرائحة النفاذة تبلغ درجة فائقة الحساسية حتى لو بلغ تركيزها في الهواء ١ إلى ٣٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ جزء . وهذه القدرة الشديدة الحساسية لحاسة الشم عندك يا عزيزي الإنسان تتضاءل بشكل واضح وحاد إذا ما قارنتها بمشيلاتها لدى بعض الكائنات الأخرى التي تشاركك في الحياة فوق الأرض ؛ فإناث الفراش تستطيع أن تجتذب الذكور من بعد يصل إلى أكثر من نصف ميل برائحة مادة كهاوية تفرزها ؛ كذلك النحلة تستطيع أن تتعرف بحاسة الشم على خليتها من بين سائر الخلايا ، بل تتعرف داخل الخلية على زميلاتها .

وتصبح هذه الحاسة - حاسم الشم - مدعاة للدهشة في قوتها المذهلة عند الكلاب التي تستطيع التمييز بسهولة بين رائحة إنسان ورائحة إنسان آخر ، بل إن بعض الكلاب تستطيع أن تفتي رائحة شخص معين وتتعبه



.. وتبدأ حاسة الشم عملها عندما يمر هواء الشهيقة عبر تجويف أنفك إلى الجزء

الذي يث تجدد مستقبلات الرائحة ...

عبر مسافات شاسعة ؛ ولهذا السبب سخرتها لمساعدتك على القيام ببعض أعمال البحث البوليسية .

وليس ذلك بالنسبة للكلاب فقط ، بل إن جميع الحيوانات الثديية الأخرى لديها حاسة شم متطورة كثيراً ؛ فبالرغم من أهمية وفائدة هذه الحاسة بالنسبة لك ، فإنه عبر آلاف وملايين السنين - أخذ الإنسان القديم يعتمد بصورة كبيرة على حاسة البصر الرائعة إلى درجة أدت إلى تدهور حاسة الشم على حين احتفظت باقي الحيوانات الثديية بحاسة شم أرق بكثير من تلك التي لديك .

وتبدأ حاسة الشم عملها عندما يمر هواء الشهيق عبر مجويف أنفك إلى الجزء العلوى حيث نجد مستقبلات الرائحة فى رقتين من غشاء مخاطى رقيق أصفر اللون ، ويحتوى الخلايا الشمية ؛ لذا يسمى « الغشاء المخاطى الشمى » ، ومساحة كل رقعة من هذا الغشاء تبلغ سنتيمترين مربعين ونصف السنتيمتر المربع .

وإذا كان هواء الشهيق يحتوى كمية كافية من جزيئات المادة ذات الرائحة فإنه يمكن الإحساس بها عن طريق الشم ، ويمكن زيادة هذا الإحساس بالشم العميق : أى بسحب كمية من الهواء داخل أنفك بسرعة أكبر من السرعة المعتادة فى التنفس ؛ وبذلك يلامس الغشاء المخاطى الشمى جزءاً أكبر من هذه المادة ذات الرائحة ، فيتعرض - الغشاء المخاطى الشمى - إلى إثارة أكبر ، فتكون الرائحة أقوى وأوضح .

ويتم الإحساس برائحة المادة المنتشرة فى الهواء عندما تلامس جزيئاتها الخلايا الشمية ، فهذا التلامس يدفع الخلايا الشمية إلى إصدار انبعاثات

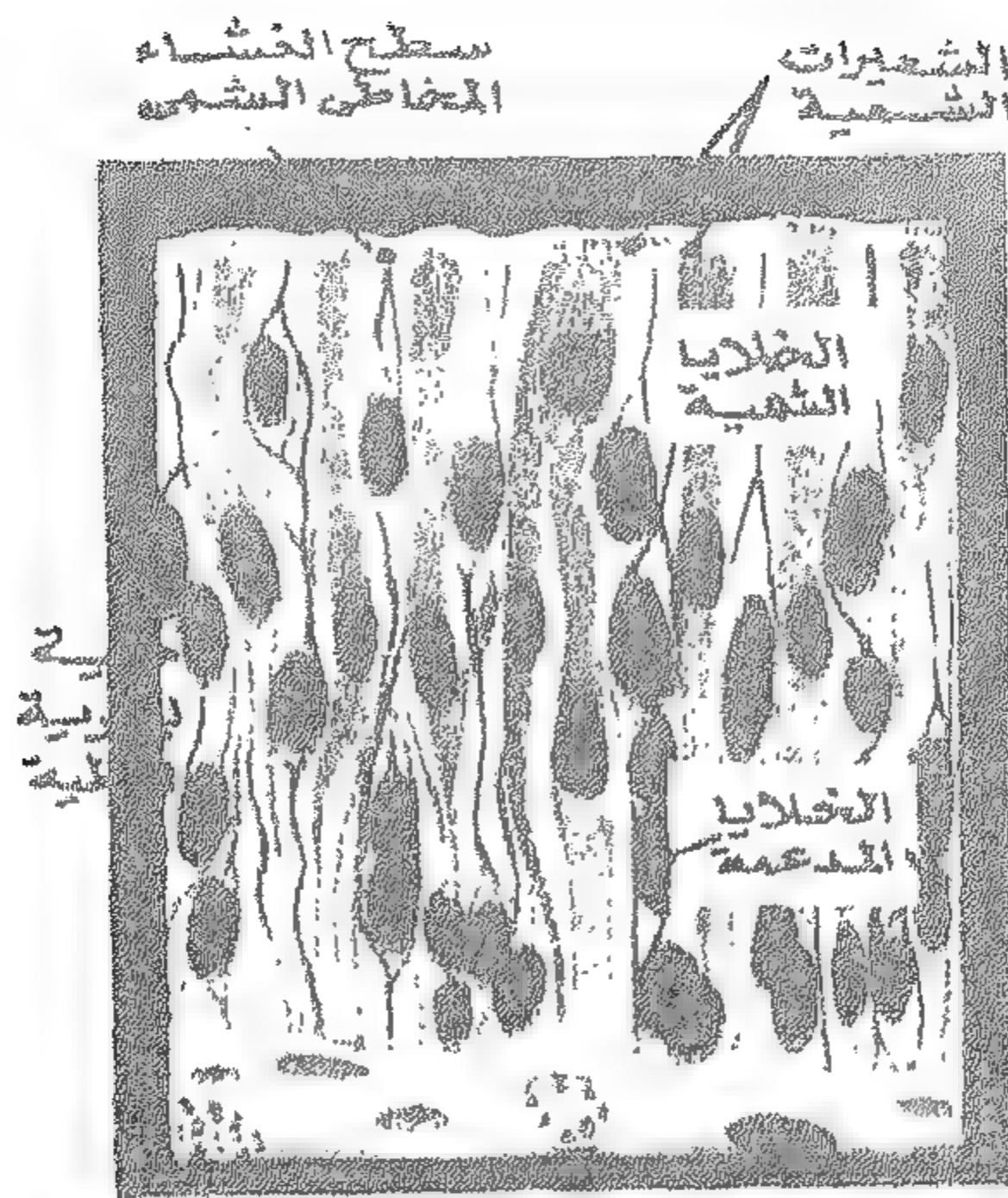
عصبية عبر ألياف العصب الشمي إلى الانتفاخ الذي يعرف بالانتفاخ الشمي ، ومنه تسلك - الانبعاثات العصبية - مسيرة معقدة حتى تصل إلى المركز الخاص باستقبال الأحاسيس الشمية حيث أقوم بتحليلها ومنحك الإحساس الخاص بها .

وعندما تتناول طعاماً فإن رائحته تتصاعد وتصل إلى الغشاء المخاطي الشمي ، وبذلك تساهم حاسة الشم في زيادة متعتك بنكهة الطعام ، وما تعتبره مذاقاً هو في الجزء الأكبر منه يرجع إلى رائحة الطعام ، ولعلك تذكر الإصابة بالزكام وما يحدثه من تعطيل بصفة مؤقتة لحاسة الشم عندك نتيجة انتفاخ الغشاء المخاطي ، فيغطي الخلايا الشمية ، ويمنع الاتصال بينها وبين الرائحة المتصاعدة ، ويحدث نتيجة ذلك أنك تفقد استساغة الطعام ، على حين أن لسانك يقوم بوظائف التذوق المختلفة - حلاوة وملوحة وحموضة ومرارة - بالشكل المعتاد ، وهذا هو الدور الكبير والإسهام الرائع الذي تقوم به حاسة الشم في تذوقك للطعام وزيادة متعتك بنكهته .

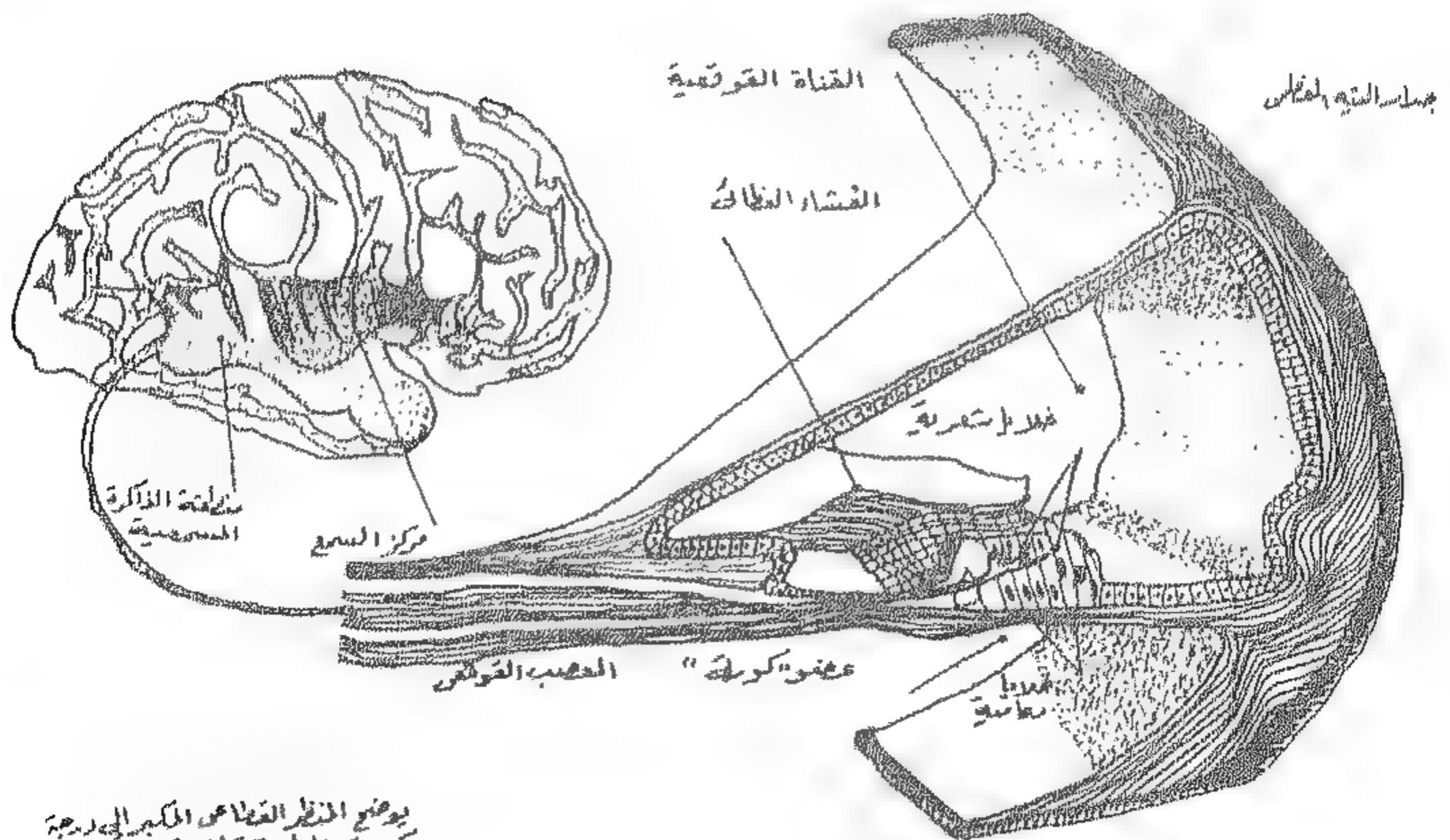
* * *

محطة استقبال لاسلكية :

وتقوم هذه المحطة اللاسلكية المعقدة والتي تمثل حاسة السمع عندك باستقبال الأصوات المختلفة على هيئة موجات صوتية ، وتحويلها إلى انبعاثات عصبية تنطلق متخذة مساراً معقداً ودقيقاً قبل أن تصل إلى « منطقتي السمعية » ، بالفص الصدغي حيث تترجم ويتم إدراكك لها .



« الغشاء المخاطي الشمي »



يوضع المخاط القوقعي الكبير في درجة
كثيرة، الطريقة التي يتم بها ترتيب
أجزاء المخاط كورني داخل القناة
القوقعية.

« محطة استقبال لاسلكية »

وهذه العملية البالغة التعقيد - كما سترى - تقوم بها أذنك التي تمثل أعظم محطة استقبال لاسلكية ؛ فهي تقوم بالتقاط الموجات الصوتية عن طريق أجزاء الأذن الخارجية التي تتكون من :

صیوان الأذن ، والقناة السمعية الخارجية ، ویبلغ طولها سنتیمترین ونصف السنتیمتر ، وتقوم بتجميع الموجات الصوتية وحشدھا إلى غشاء طبلة الأذن عند نهايتها الداخلية .

وعندما تصل الموجات الصوتية إلى غشاء طبلة الأذن فإنها تحدث
ذبذبة في غشاء الطبلة ، وهذه الذبذبات تنتقل إلى عظيمات الأذن المتوسطة
التي تعرف بـ «العظيمات السمعية» ، وتتكون من المطرقة والسندان
والركاب ، وهي تؤدي بدورها إلى انتقال الذبذبات إلى الأذن الداخلية
عبر ثقب صغير ، يعرف بـ «كوة الدهليز» .

والأذن الداخلية هي الجزء الأكثر عمقاً داخل سرّك ،
وهي عبارة عن تجويف بالغ التعقيد إلى حد أنه يسمى « التيه العظمى » ،
وهو يتكون من عدة أجزاء معقدة ودقيقة يطلق عليها « الدهليز المركزي » .
و « القنوات الهلالية » و « القوقعة » ، وهي مغطاة جميعها بغشاء دقيق .

وفي داخل التيه العظمى يوجد أيضاً كيس غشائي أكثر تعقيداً ،
هو « التيه الغشائي » ، وتمتلئ المسافة بين جدار التيه العظمى وجدار التيه
الغشائي بسائل يسمى « الليمف المحيط » ، أما الفراغ الذي بداخل التيه
الغشائي فيمتلئ بـ « الليمف الداخلي » .

وعندما تنتقل ذبذبات الصوت إلى الأذن الداخلية عبر كوة الدهليز فإنها تتسرب إلى الليمف المحيط ؛ أى أن الموجات الصوتية تتحول من

ذبذبات في الهواء إلى ذبذبات في سائل ، ثم تنتقل إلى الليمف الداخلي في قناة القوقعة ، حيث يوجد بها الجسم الذي يعرف باسم « عضو كورتى » ، وفي هذا العضو تتحول ذبذبات الصوت التي تمر عبر القناة القوقعية إلى ومضات عصبية .

فهذا العضو العجيب - عضو كورتى - يحتوى « خلايا شعرية » هي التي تقوم باستقبال الموجات الصوتية ، وقد سميت بهذا الاسم ؛ لأن لها زوائد شعرية دقيقة وكثيرة تمتد إلى أعلى ، وتبلغ هذه الشعيرات درجة من الكثرة إلى حد أنه في كل قوقعة حوالى ١٥٠٠٠ شعيرة . وهذا يناسب تماماً تعقيد الأصوات التي يتحتم على أذنك تمييزها .

وفي قاع الخلايا الشعرية ألياف عصبية دقيقة تستجيب لكل ما ينبه هذه الشعيرات من أمواج صوتية ، وتحمل الانبعاثات العصبية الناشئة منها إلى العصب السمعى الذى ينقلها بدوره إلى منطقتى السمعية بالفص الصدغى حيث يتم إدراكها على أنها أصوات ذات طبقات مختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الوظيفة السمعية للأذن فإنها تؤدي دوراً هاماً وكبيراً في اتزان جسمك ، ولعلك تذكر من فصل أسبق أننى قلت لك : إن المحافظة على اتزان جسمك تتم من خلال عملية بالغة التعقيد تتم تحت إشراف وتنسيق زميلنا المخيخ ، هذه العملية تجري بصورة أوتوماتيكية محكمة تشترك فيها عضلات جسمك المختلفة وعيناك وعضو الاتزان الذى فى أذنك الداخلية .

فاتزان جسمك يتم عادة بصورة أوتوماتيكية تماماً ، فتحمل الأعصاب الحسية من عضلات جسمك ومن عينيك ومن عضو الاتزان انبعاثات

عصبية تنقل « إلى » أوضاع مختلف أجزاء جسمك ، حيث أقوم بإصدار سلسلة من الأوامر بعد ذلك من شأنها حفظ اتزان جسمك واستمرار توازنه .

غير أن كل هذه الرسائل الحسية من عضلاتك وعينيك وعضو اتزانك تكمل بعضها بعضاً ، وهي ليست ضرورية كلها لاستمرار التوازن ؛ فالشخص الفاقد البصر لا يخر واقعاً ، وكذلك الشخص الذى أصيب عضو اتزانه ما دام مبصراً .

و عضو الاتزان يطلق عليه أحياناً اسم « الجهاز الدهليزى » ، وهو يتكون من عدة أجزاء بالتيه الغشائى - الذى سبق أن أشرنا إليه - وهي : « الشكوة » و « الكيس » و « القنوات الهلالية الثلاث » .

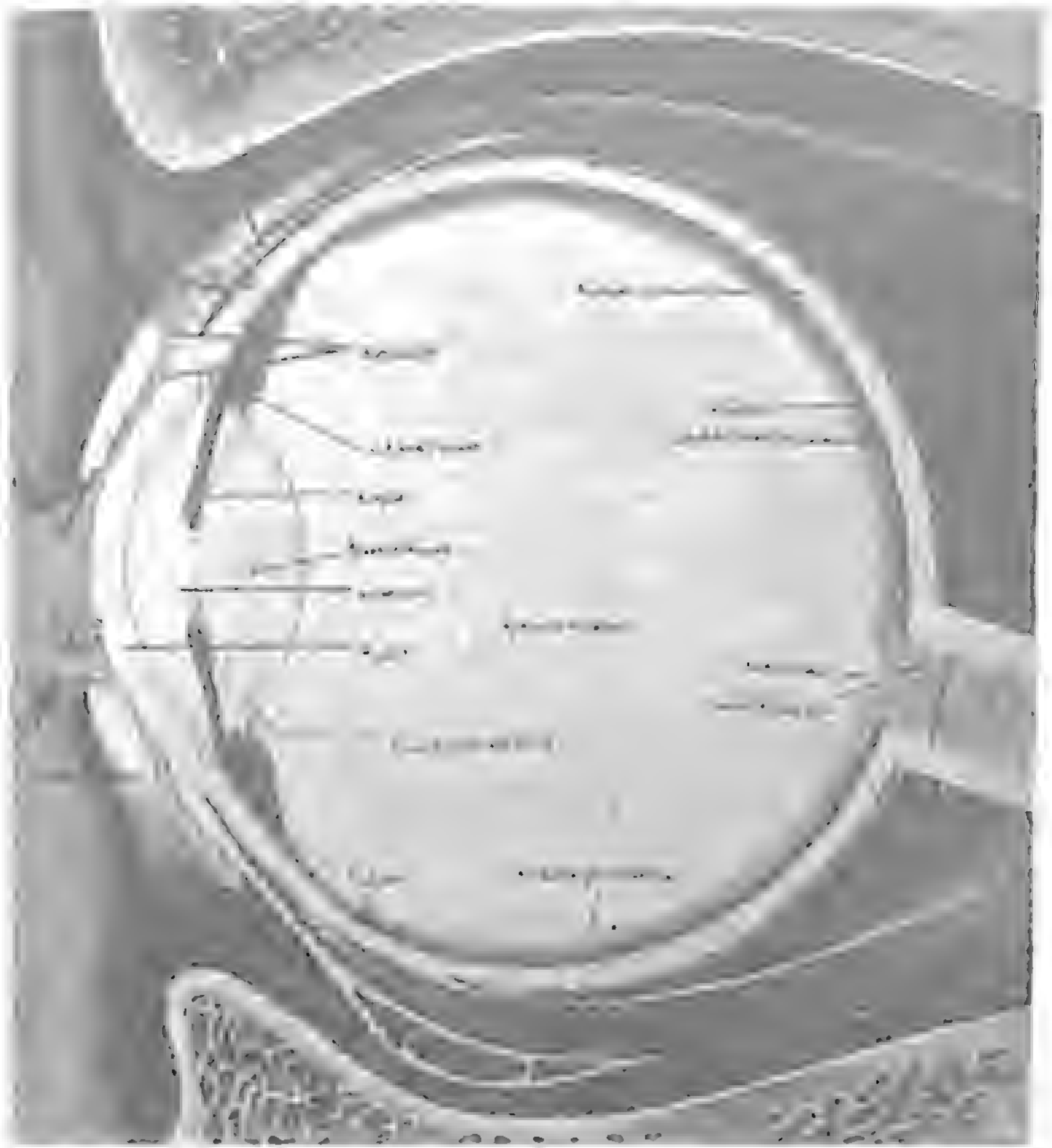
وتقوم هذه الأجزاء بتقديم تقرير مستمر حول وضع رأسك واتجاهه والتغير فى اتجاه حركته ، وتم هذه العمليات بصورة بالغة التعقيد ليس هذا مجال الخوض فى تفاصيلها .

* * *

كاميرا تليفزيونية ملونة :

ثم أحدثك بعد ذلك يا عزيزى الإنسان عن جهاز الإرسال التليفزيونى العظيم الذى ينقل « إلى » مباشرة وعلى الهواء صورة حية لكل ما يدور حولك ، وما يحيط بك بألوانها الطبيعية .

فالعين البشرية التى يصل قطرها إلى حوالى سنتيمترين ونصف السنتيمتر ، وتكاد تكون كروية الشكل ، وتحركها داخل محجرها فى كل



« كاميرا تليفزيونية ملونة »

الاتجاهات ست عضلات ملتصقة بجوانبها المختلفة - هذه العين تعتبر من أكثر أجزاء جسمك تعقيداً ورقة ، وتشبه إلى حد كبير « الكاميرا » إلا أنها أعظم وأدق من أى كاميرا صنعت حتى الآن .

ذلك أنها تتكون من ثلاث طبقات من النسيج ، الطبقة الخارجية وتسمى « الصلبة » وهى غشاء صلب أبيض اللون مما يساعد على حماية الأجزاء الداخلية الدقيقة ، ثم بعد ذلك « الغلاف المشيمى » وهو طبقة من نسيج غنى بالأوعية الدموية ، ويطن السطح الداخلى للصلبة على امتداد محيط كرة العين ، أما الطبقة الثالثة فهى « الشبكية » ، وهى الطبقة الداخلية لجدار العين ، ولها أهمية أكبر ؛ إذ أنها تحتوى على خلايا الرؤية والإبصار .

أما الجزء الأمامى من العين فيبرز قليلاً إلى الخارج ، ويعرف باسم « القرنية » كما بها أيضاً « القزحية » وهى الحلقة الملونة التى تكسب العين اللون الخاص بها ؛ فالعيون السمراء والعيون الزرقاء والعيون العسلية لون قزحيته أسمر أو أزرق أو عسلى ، وليس لون العين كلها بطبيعة الحال .

وللقزحية قدرة على التكيف مع شدة الإضاءة الخارجية وتغيراتها المختلفة ؛ وذلك بقدرتها الرائعة على قبض أو بسط الحيز الذى تشغله عن طريق ألياف عضلية دقيقة ! ففى الضوء الباهر تنبسط هذه الألياف العضلية حتى تكاد القزحية تشغل الحيز كله ما عدا ثقباً صغيراً هو « إنسان العين » الذى يتوسط القزحية ، وذلك يؤدى إلى تقليل كمية الضوء التى تمر إلى العين .

أما فى الضوء الخافت فإن القزحية تنكمش ، ويتسع إنسان العين ؛

ليسمح لكمية أكبر من الضوء بالدخول ، كل ذلك حماية لشبكية العين الحساسة من إصابتها بالضوء الساطع ؛ كما سبق أن ذكرنا ، وأيضاً لزيادة الرؤية وضوحاً .

وخلف القرنية وإنسان العين قرص شفاف يسمى « العدسة » ، وهى مثل العدسة المحدبة ؛ فهى تنقوس إلى الخارج من الجانبين ، وتجعل أشعة الضوء تنحني إلى داخل العين ، حيث تتركز فوق الشبكية فى الجزء الخلفى من العين ، وعدسة العين مرنة خلافاً لأى عدسة من صنعكم نتيجة اتصال حوافها بألياف عضلية لها القدرة على الانقباض والارتخاء ، وذلك يساعد كثيراً على رؤية الأشياء القريبة والبعيدة ، وكذلك الأشياء المختلفة الأحجام .

وأهم أجزاء العين هى « الشبكية » التى تمثل الطبقة الثالثة والداخلية لجدار العين ، والشبكية تمثل بالنسبة للعين ما يمثله الفيلم الحساس بالنسبة لآلة التصوير ؛ فهى التى تستقبل المرئيات الضوئية المختلفة ، وتقوم بتحويل الطاقة الضوئية إلى طاقة كهربية ؛ ويمكن نقلها إلى أجزاء جسمى الخاصة بالرؤية .

فجزيئات الطاقة الضوئية المسماة « فوتونات » عندما تصطدم هى والعين فإنها تثير خلايا الشبكية الحساسة التى تتكون من نوعين رئيسيين من الخلايا : خلايا مخروطية الشكل ، وعددها سبعة ملايين خلية ، وقطر الخلية الواحدة ٣ من الألف من المليمتر . وخلايا عصبية الشكل ، وعددها ١٣٠ مليون خلية .

وكل نوع من هذين النوعين ميسر لنمط معين من الرؤية : فالخلايا

المخروطية وظيفتها رؤية التفاصيل الدقيقة وتمييز الألوان المختلفة ؛ لذلك يلزم ضوء ساطع حتى تنبه ، أما الخلايا العصوية فتنبه بمستويات أقل من شدة الإضاءة ؛ لذا فهي تستعمل للرؤية في الضوء الخافت ؛ ومن ثم فإن شبكية الحيوانات الليلية مثل الخفافيش ليس فيها إلا الخلايا العصوية فقط ؛ لذلك فهي لا ترى سوى اللونين الأبيض والأسود بدرجاتهما المختلفة .

وتتصل خلايا الشبكية - المخروطية والعصوية - بألياف عصبية تتجمع معاً لتكون العصب البصرى الذى يقوم بنقل الموجات العصبية الكهربائية إلى مركز الإبصار فى الفص المؤخرى من جسمى حيث يتم إعادة الصورة المتكونة إلى الوضع الطبيعى المعتدل بدلاً من الوضع المقلوب الذى تكونت به أولاً على سطح الشبكية ، ثم بعد ذلك تترجم هذه الصورة المرئية ، ويتم إحساسك بها .

ويغادر العصب البصرى كرة العين فى نقطة بالشبكية ، وهذه النقطة خالية من الخلايا العصوية والخلايا المخروطية ؛ لذلك فإن المرئيات التى تقع على هذا الجزء من الشبكية لا ترى ، ومن ثم أطلق عليها اسم « البقعة العمياء » ، ويجوار هذه البقعة العمياء مباشرة نقطة أخرى هى « البقعة الصفراء » ، وهى لا تحتوى إلا على الخلايا المخروطية ، وفى هذا الجزء من الشبكية تبلغ الرؤية أعلى درجات حدتها .

وفى الحقيقة يا عزيزى الإنسان فإن خلايا الشبكية المخروطية والعصوية ، تقوم بوظائفها الإبصارية من خلال دورات كيميائية معقدة - ليس هذا مجال تفصيلها - يشترك فيها الكثير من المركبات الكيميائية الحيوية الهامة ،

لعل أشهرها على الإطلاق هو المركب المعروف باسم فيتامين « ا » .

* * *

ثم أنتقل بك بعد ذلك يا عزيزى الإنسان فى نهاية هذا الجزء من رسالتى إلى الحديث عن تلك المهارات البالغة التعقيد ، والتي تعتبر من أكثر المهارات التى تقوم بها غموضاً وتعقيداً ، وهى القدرة على الكلام والقدرة على الكتابة ، وهذه المهارات الفريدة تعتمد إلى حد كبير على حاستى السمع والبصر .

فلقد كان اعتقاد علمائكم حتى وقت قريب أن الفص الأمامى من جسمى لا يبدو أن له وظيفة نوعية واضحة إلى أن جاء عام ١٨٦١ حيث استطاع عالمكم الجراح الفرنسى « بيير بول بروكا » أن يثبت أن المصابين بالعجز عن الكلام - وهى علة تسمونها « البكم » - كان لديهم تلف مادى فى جزء صغير من جسمى بالقرب من المركز الذى تشغله حاسة الشم بالفص الأمامى بالجانب الأيسر ، ولذا تسمى هذه المنطقة باسم « مركز بروكا » وهذا المركز - مركز بروكا - لا يوجد فى أى من رفاقى « أمخاخ » الحيوانات الأخرى بل عندى فقط ، ولهذا فإن باقى الحيوانات الأخرى لا تملك مقدرة الكلام الحقيقية ، وإن كانت تتصل بعضها وبعض بوساطة لغة من الحركات والأصوات المعبرة أحياناً ، إلا أنها بصفة عامة أصوات غريزية لا تخضع للإرادة .

وقد أجرى فريق من الأزواج والزوجات المتخصصين فى علم النفس تجربة لمحاولة تعليم « شمبانزى » الكلام . . . ا

فقد قاموا بتربية رضيع أثنى من الشمبانزى ، كما لو كان رضيعاً

بشرياً ، وبعد سبع سنوات من التربية لم تستطع القردة نطق أكثر من ثلاث كلمات فقط برغم وجود عضلات وأعضاء الكلام ؛ كما أن مستوى ذكائها كان أعلى من ذلك بكثير .

ويتم القيام بعمليات الكلام وعمليات الكتابة بعد تدريب طويل والاعتماد في هذا التدريب يكون على حاستي السمع والبصر كما سبق أن ذكرت ؛ فالأصوات تصل إلى المنطقة السمعية - على النحو السالف الذكر - ويتم إدراك معناها في المنطقة المحيطة بالمنطقة السمعية ، والتي تسمى « المركز السمعى الكلامى » وكذلك بالنسبة لصور الحروف والكلمات التي تنتقل إلى المنطقة البصرية ، ويتم تحديد مدلولها ومعانيها في المنطقة المجاورة لها .

وإذا كنت تستعمل يدك اليمنى بصفة عامة فإن المراكز الحسية للكلمات المنطوقة والمراكز الحسية للكلمات المكتوبة تقع على الجانب الأيسر من جسمى ، وكلاهما يتصل عن طريق ألياف عصبية بمركز بروكا السابق الذكر .

وهذا المركز - مركز بروكا - يقوم بعمله عن طريق تنسيق الحركات العضلية التي تحتاج إليها عمليات الكتابة وعمليات الكلام ؛ فيرسل أوامره المناسبة إلى الأجزاء الحركية من قشرى المخية ، والتي تتحكم في عضلات حنجرتك ، وعضلات يدك اليمنى ، ثم تمر هذه الأوامر من الأجزاء الحركية المختلفة بقشرى إلى عضلات حنجرتك وعضلات يدك اليمنى عبر أعصاب حركية ، فتجعل أحبالك الصوتية تتحرك في أثناء الكلام ، والقلم يجرى بين أصابعك بالحروف والكلمات عند الكتابة .

وهكذا يا عزيزي الإنسان أقوم باستكشاف عجائب الكون الذي حولك
من خلال أعظم أجهزة مخبرات وجدت فيه ، ثم أقوم بعد ذلك بصياغتها
في فكر إنساني مبدع . . . !

* * *

أرقى عملية أقوم بها

بعد ذلك - يا عزيزى الإنسان - وبعد هذه الجولة « الاستكشافية » التى قمنا بها معاً فى عالمى العظيم الذى تحمله داخل رأسك ، صحيح أنه عالم صغير الكيان ، ولكن عظمة الأشياء لا تقدر بحجمها أو بوزنها ، فأنا على صغر حجمى هذا أحتوى فى كيانى سر الكون كله . يبقى بعد هذه الجولة الاستكشافية لأبرز ملامح طبيعة تكوينى ، أن أحدثك عن دورى الأعظم ، ومهمتى الفريدة فى هذه الحياة وهى : التفكير الخلاق . . . الذى أقوم به من خلال عملية الذاكرة البالغة التعقيد .

هذه العملية - الذاكرة - تمثل الطلسم الأعظم الذى يحاول علماءؤكم كشف أسرارهِ وإزالة الغموض الذى يحيط به ، ومن خلال التوصل إلى حل لها وفهم دقيق لجوانبها المختلفة ، يتطلعون إلى السيطرة على وظائفى ، والتحكم فيها كيف يشاءون !

ولقد قطعوا فى سبيل ذلك شوطاً لا بأس به ، ولكن برغم ذلك فإن معلوماتهم ما زالت محدودة يسربلها الغموض ؛ إذ كلما وضح بعضها تكشفت جوانب أخرى أكثر غموضاً ، وكأنما هى خوض فى بحر عميق ليس له قاع واسع لا يرى له حدود !

وعلى العموم هذا موضوع طويل ومعقد ، ولا تتصور يا عزيزى الإنسان أننى سأكشف لك الآن عن كل أسرارى ، فهذه المهمة العظيمة

حقاً سأتركها لتلك الصفوة المرموقة من علمائكم الذين يعملون في صبر وجلد لا حدود لهما . . وليس في ذلك تعذيب لكم بإخفاء أسرارى عنكم ، ولكن لأن الحقيقة عظيمة ورائعة ؛ فلا بد أن يكون الكفاح من أجل الوصول إليها طويلاً ومريراً .

* * *

البداية في « مخ » قوقع :

وقد يتساءل صاحبكم الذى طال صمته كثيراً بدهشة وغضب ، كما عودنا من قبل ، فيقول : عجباً لك أيها المخ ! هل أضناك طويل الحديث فأصبحت « تخرف » ؟ هل هذا كلام مخ عاقل حتى تقول لنا : إن للقوقع مخاً وذاكرة يحتفظ فيها بالمعلومات كما أفعل أنا ؟ . وأقول له : لست أنت صاحب الذاكرة التى تحتفظ فيها بالمعلومات ، بل إننى - مخك - الذى أحتفظ لك بالمعلومات وأمنحك ذاكرة قوية خلاصة ، كانت أساس الحضارة ومحرك التطور ، أما لكونك تتعجب وتسخر من أن يكون للقوقع مخ فأقول لك : إن له بالفعل مخاً ، ولكنه مخ بدائى لا يتعدى كونه عقدة عصبية صغيرة بها بضعة آلاف من الخلايا ، وهذا المخ البدائى لا يمكن أن يقارن بمخك الذى يحتوى ١٤ ألف مليون خلية عصبية !

ولكن إذا كنتم تقولون فى أمثالكم - أول الغيث قطر - فقد كان هذا المخ البدائى أو هذه العقدة العصبية هى القطرة التى انهمر بعدها طوفان من البحوث العلمية الجادة . . . كما سترى .

فقد أجرى منذ سنوات ليست بعيدة واحد من علمائكم المرموقين ، وهو العالم « فيليكس شتروموازر » بجامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية تجربة مثيرة على مخ قوقع - العقدة العصبية - فقد أحضر عدداً من القواقع من فوق الصخور البحرية ، وعكف على تربيتها والعناية بها داخل حوض كبير به ماء من البحر .

وأخذ يقدم لها الطعام في مكان بجوار الحوض في ساعة محددة من الصباح وهي الساعة الثامنة صباحاً بعد أن يكون قد أضاء مصباحاً كهربياً بجانب الحوض ، ويظل هذا المصباح مضيئاً حتى ساعة محددة في المساء ، وهي الساعة الثامنة مساءً ، وفي صباح اليوم التالي وفي نفس الساعة يضيء المصباح ثم يقدم الطعام ، وهكذا

استمر هذا العالم الأمريكي على هذه الحال عدة أيام ، وقد أراد بذلك أن يعلمها - القواقع - شيئاً تسجله وتحفظ به في الخلايا العصبية لمخها البدائي ، فبتكرار هذه العملية حدث عند القواقع نوع من الارتباط بين ظهور الضوء الأحمر وتقديم الطعام ، فكان إذا أضاء المصباح نبدأ القواقع تتحرك بحثاً عن طعامها ، أي أنها قد اختزنت هذه المعلومة وسجلتها في خلايا مخها البدائي .

وهنا أخذ شتروموازر واحداً من هذه القواقع وكسره ، وحصل منه - من العقدة العصبية الصغيرة - على خلية عصبية لم يتعد قطرها نصف المليمتر ، ووضعها في وسط غذائي خاص للمحافظة على حيويتها ، ثم غرس بها سلكين دقيقين يتصلان بجهاز حساس لقياس التغيرات التي تحدث في الجهد الكهربائي لها بعد تكبيرها وتسجيلها على هيئة خطوط

متذبذبة ، بأجهزة إلكترونية خاصة ، وكانت النتائج التي حصل عليها غريبة ومثيرة حقاً !

فقد وجد شتروموازر أن الخطوط المتذبذبة يزداد عددها إلى نحو ٤٠ خطاً في الدقيقة ، وذلك في الصباح في نفس الفترة التي كان يقدم فيها الطعام للقواقع ، واستمرت الحال كذلك لحوالى ثلاث ساعات ، ثم انخفضت بعدها الخطوط إلى حوالى ١٠ خطوط في الدقيقة ، ثم عادت إلى نفس الحالة في صباح اليوم التالى : أى أن القواقع استطاع أن يحتفظ في ذاكرته بتلك العلاقة بين ظهور الضوء وتقديم الطعام . بل أكثر من ذلك لاحظ شتروموازر أنه بعد كل أربعة عشر يوماً سجل جهازه الحساس خطوطاً متذبذبة على درجة عالية من الشدة في أى وقت من الليل أو النهار ، وبعد دراسة مستفيضة لهذه الظاهرة وجد أن سببها إنما يرجع إلى حدوث ظاهرة « المد » في مياه البحر مرة كل أربعة عشر يوماً ، فكان يذهب إلى شاطئ البحر عندما يسجل جهازه الحساس هذه الذبذبات العالية ، وهناك يجد أن حركة المد قد بدأت فعلاً !

أى أن القواقع كان يحتفظ في ذاكرته أيضاً بتلك الحالة المقلقة لحياته - حالة المد - . برغم انقطاع صلاته بالبحر ، كما أنه كان يسجل الأحداث التي تجرى حوله بانتظام ، ويستخرجها في الوقت المناسب ، ويترجمها على هيئة معلومات وأحاسيس مختلفة برغم أنه مخ بدائى ولا يزيد عن كونه عقدة عصبية صغيرة .

فإذا كان كل هذا يحدث داخل عقدة عصبية صغيرة وبدائية لا يزيد عدد خلاياها على عدة آلاف أطلقنا عليها تجاوزاً كلمة « مخ » فإن

تساؤلات كثيرة تبرز أمامنا :

* ماذا يحدث إذن داخل ذلك الجهاز العجيب المكون من حوالى ١٤ ألف مليون خلية عصبية ، تكون فيما بينها عالماً فريداً مثيراً تحتويه داخل عظام رأسك ؟ .

* كيف احتفظ بذلك الفيض الهائل من المعلومات الذى يبلغ مليون بليون معلومة : أى ١٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ معلومة - بعضها تستخدمه فى حياتك العادية ، وبعضها الآخر مسجل على هيئة ذكريات أستجمعها لك على شاشة ذاكرتك كلما أردت ؟ . . وكيف يحدث ذلك ؟ .

ما طبيعة هذه التسجيلات - الذاكرة - ؟ وبأى وسيلة تسجل . . . ؟ . وهل تم بطريقة كهربية أو كيميائية ، أو بطريقة كهربية كيميائية . . ؟ وأين موقعها . . . ؟ .

* لماذا يتذكر بعضكم تفاصيل ما مر به من أحداث على حين لا يكاد بعضكم الآخر يتذكر ما مر به منذ بضعة أيام مضت ؟ . . وهذا يقودنا إلى جانب آخر لهذه العملية وهو : النسيان . . لماذا يحدث . . ؟ وما طبيعته ؟ .

* لماذا يتفوق واحد منكم فى الموسيقى مثلاً ، ويتخلف فى الرياضيات ، فى حين يتفوق واحد آخر فى الرياضيات ويتخلف فى الآداب ؟ .

أسئلة لا حصر لها تلهب عقول علمائكم هذه السنوات من أجل التوصل إلى إجابات لها عليهم يتوصلون من خلالها إلى كشف أسرارى وفهم طبيعتى . . ! عموماً فقد كان ما أجراه عالمكم شتر وموازى على « مخ » القوقع لم يكن

سوى البداية نحو فهم طبيعة الذاكرة من خلال وحدتها الأساسية وهى :
 الخلية العصبية ، ولا يهم فى ذلك كثيراً أن كانت هذه الخلية من مخ
 إنسان أو فأر أو قوقع ، فالأساس فيها واحد وإن اختلفت فيما بينها فى بعض
 التفاصيل ، وكما قلت لك من قبل : إن ذلك لم يكن سوى القطرة التى
 انهمر بعدها طوفان من البحوث العلمية الجادة .

* * *

التجسس بالأقطاب الكهربائية :

ولنبداً بعد ذلك هذا الموضوع الطويل المتشعب من أوله . .
 عرفت مما سبق أن الخلية العصبية - الوحدة التى منها يتكون كيانى -
 إنما هى بمثابة بطارية كيميائية دقيقة بالغة التعقيد ، هذه البطارية تحول
 الطاقة الكيميائية الحيوية إلى نبضات كهربية ضعيفة تبلغ حوالى ٥
 إلى ٥٠ جزءاً من مليون جزء من الفولت : أى أنها تشحن نفسها بنفسها
 بطريقة كيميائية ، وتفرغ شحناتها إلى نبضات كهربية ضعيفة .
 وقد شجعت هذه الخاصية - إصدار موجات كهربية من خلايا
 جسمى - علماءكم على أن يفعلوا معى كما فعل شتروموازر مع « مخ »
 القوقع ، فقاموا بغرس أقطاب كهربية دقيقة للغاية فى أماكن مختلفة
 من جسمى لاستقبال هذه الموجات الكهربائية للتجسس بها على أجزاء
 جسمى المختلفة ، والتعرف على ما يكمن فيها من أحاسيس مختلفة .
 أو إطلاق تيار كهربى ضعيف لا تزيد قوته على جزء واحد من مليون من
 الفولت للتأثير فيها وتغيير نشاطها .

وهذه الأقطاب الكهربائية عبارة عن أسلاك معدنية أرفع سمكاً من شعرة رأسك بحوالى مائة مرة ، وتتصل من ناحية بأجزاء جسمى المختلفة ، ومن الناحية الأخرى ، بأجهزة إلكترونية دقيقة ومعقدة ، وهى لا تسبب ألماً أو ضيقاً حتى لو ظلت مغروسة فى مكانها بضع سنوات .

بدأ العلماء فى التجسس على أمخاخ الحيوانات المختلفة أولاً ، وكشف مواقعها الاستراتيجية المثيرة ، والعبث فيها قبل أن ينتقلوا بأقطابهم وأجهزتهم إلى مناطق وأجزاء جسمى الغامضة والمثيرة أيضاً ، فتوصلوا بالإضافة إلى مراكز السمع والإبصار والشم والإحساس والحركة السابق ذكرها إلى مراكز أخرى تتحكم فى العواطف والانفعالات . فتجعل الحيوان مسالماً أو مفترساً . . هائجاً أو هادئاً . . إلخ . . .

فتوصل « كارمين كليمنت » عالم تشريح الخلايا العصبية إلى المراكز التى تجعل القط شديد العداء للفئران ، فغرس فيها بضع أقطاب كهربية دقيقة ، ودفع إلى المكان الذى يقف فيه القط بالكثير من الفئران ، وعندما بدأ القط يغضب ويثور ويستعد للهجوم والافتراس أطلق كليمنت موجات كهربية أثرت فى هذه المراكز العصبية فى مخ القط ، فتحول إلى حالة من الهدوء ، ولم يهاجم أو يفترس أى من الفئران التى حوله ! .

كما أجرى العلماء تجارب مماثلة على القروء ، فبعد أن توصلوا إلى المراكز الخاصة بالعنف فى أمخاخ الذكور وهى التى تسبب موجات الاضطراب بين القروء بعضها وبعض بغرض السيطرة والزعامة استطاعوا أن يجعلوها تصبح هادئة ، وتتحول إلى المسالمة والهدوء !

وأجروا مجارب للتوصل إلى المركز الخاص بشهوة الطعام بغرض التحكم فيه ، فعند إطلاق تيار كهربى على ذلك المركز عند قرد كان يأكل إصبعاً من الموز فإن القرد ألقى به بعيداً وبصق ما كان منه فى فمه ! وأجريت تلك التجربة على قطعة كانت تشرب اللبن فتوقفت عن شربه فى الحال ، وكأنما هو سم قاتل !

غير أن أكثر هذه التجارب إثارة تلك التجربة التى قام بها عالمكم الأمريكى الكبير « جوزيه ديلجادو » وسجلت على فيلم سينمائى
فقد وقف أمام ثور هائج من السلالات الإسبانية القوية ، فى حلبة مصارعة الثيران ، ولم يكن يحمل معه ما يواجه به هذا الثور القوى الهائج سوى جهاز صغير للإرسال فى حجم جهاز الراديو الترانزستور ، وعندما استعد الثور للهجوم ، وبدأ يندفع نحوه بكل ثقله وقوته ليقضى على هذا العالم الكبير وقف ديلجادو ثابتاً واثقاً إلى أن أصبح الثور على بعد متر واحد منه ، فأطلق من جهازه الصغير موجات كهرومغناطيسية ، فإذا بالثور الهائج يتوقف فجأة ويعود مستكيناً إلى حيث جاء بعد أن زالت عنه النزعة العدوانية . . .

فقد توصل ديلجادو إلى المراكز العدوانية فى مخ الثور ، وغرس فيها أقطاباً كهربية دقيقة ، وعندما أطلق الموجات الكهرومغناطيسية من جهاز إرساله استقبلها جهاز آخر صغير حولها إلى نبضات كهربية أحدثت رد الفعل على النحو السابق ، وتحول الثور من حالة الغضب والعدوان إلى حالة المسالمة والاستكانة !

ثم انتقل العلماء بعد ذلك بتجاربيهم ، إلى المرحلة الأخرى الأكثر

تعقيدا عندما حاولوا بأقطابهم الكهربائية وأجهزتهم الإلكترونية الدقيقة التجسس على ما بداخلى ، وكشف تلك المراكز الاستراتيجية المثيرة ، كما فعلوا مع أمخاخ القواقع والقطط والقرود والثيران .

وقد بدأت هذه التجارب بمصادقة منذ بضع سنوات عندما كان عالمكم العظيم « ويلدر بنفيلد » يقوم بعلاج مرضاه من المصابين بداء الصرع عن طريق الإثارة بنبضات كهربية لمراكز معينة فى جسمى وفى أثناء علاج أحد هؤلاء المرضى حدثت مفاجأة أدهشت بنفيلد دهشة بالغة . . . !

فقد طلب منه أحد المرضى أن يترك القطب الكهربى مكانه وينتظر قليلا ، وقال له : « إننى الآن أتذكر بدرجة رائعة وبطريقة تفوق الخيال أحداثا حدثت لى فى الماضى ، وغابت عن بالى ، وكأنما طواها النسيان . . . إننى أراها وكأنما هى تحدث أمامى !

أجرى بنفيلد هذه التجربة على مرضى آخرين ، واستمر فى إرسال النبضات الكهربائية لإثارة هذا الجزء من قشرتى المخية ، وكانت النتيجة أن ما حدث للمريض السابق حدث أيضاً هؤلاء المرضى الآخرين ، فكانوا يتذكرون أحداثاً حدثت لهم فى الماضى ، وأصبحت شاحبة فى ذاكرتهم ولم تكن تخطر لهم على بال . . .

فتذكرت سيدة لحنا موسيقيا ، وقالت : « إننى أتذكر سماع أغنية مصحوبة بعزف فرقة موسيقية ، وعندما أخرج القطب الكهربى فجأة دون أن تشعر ، قالت : « إننى لم أتذكر الأغنية ، ثم أعاد القطب ثانية إلى مكانه الأول ، فعادت تقول : « إننى أسمع الأغنية ، وهى ليست من النوع المحبب لى ، ولكننى أتذكر اللحن تماما » ثم أخذت تترنم بلحنها



... أكثر هذه التجارب إثارة تلك التجربة التي قام بها عالمكم الأمريكي الكبير
 « جوزيه ديلجادو » وسجلت على فيلم سينمائي .

كما تسمعه ، وكان واضحاً في ذاكرتها بدرجة كبيرة إلى حد أنها تصورت أن فرقة موسيقية تقوم بعزفه في الغرفة المجاورة للغرفة التي هي فيها !
وتذكر رجل من (اتحاد جنوب أفريقيا) محادثة تدور بين اثنين من أبناء عمه ، وقال : إنه يعتقد أنهما يجلسان في الغرفة المجاورة أيضاً ، وتذكر رجل آخر تفاصيل حادثة مرت به عندما كان طفلاً صغيراً ، وتذكرت سيدة فترة الحمل بكل تفاصيلها العصبية . . وهكذا .

ويقول ويلدر بنفيلد : « إن ما يتذكره المرضى على هذه الصورة ليس وهماً بل حقيقة وقعت أحداثها في الماضي ، وظلت ذكرها عالقة في المخ ، وإن مجرد إدخال قطب كهربى في منطقة بالمخ يعمل على إحياؤها ثانية ، وهي غالباً ما تكون من الأحداث اليومية العادية » . . ثم يضيف : « إن استعادة المرضى ذكرياتهم على هذه الصورة الرائعة يتم بطريقة غير عادية ، ومخالف صورة التذكر الطبيعي الذى كثيراً ما تفقد فيه بعض التفاصيل ، أما في هذه الحالة فإن المريض يتذكرها بصورة واقعية ومفصلة للغاية » . .

وقد جعل ذلك علماء كم يعتقدون أن يحسمى مناطق خاصة تسجل فيها الذكريات والأحداث التى تمر بك ، ثم بعد ذلك يمكن استخراجها من أرشيفها !

والتساؤل الذى يطرح نفسه بعد ذلك هو : كيف تسجل المعلومات التى تتلقاها عن عالمك الخارجى من خلال أجهزة التجسس العجيبة التى تشمل السمع والبصر . واللمس . إلخ ، والتى تصلنى على هيئة انبعاثات عصبية كهربية على النحو السابق الذكر . . ؟ وبأى وسيلة أمكن

حفظ هذه الانبعاثات الكهربائية والإمساك بها على هيئة خبرات ومهارات ومعارف وذكريات تبقى لفترة طويلة على حالتها دون أن تتغير ؟ . .

وهل تم ذلك باحتفاظ كل خلية عصبية بما مر بها من انبعاث كهربى فتصبح أشبه بالبطارية الكهربائية التى تستخدمونها ؟ . . لو أنها فعلت ذلك لكان مفروضاً أن تفرغ شحنتها عندما تستدعى من داخلها المعلومة المخترنة بها ، وكان معنى ذلك أننى أفقد أى معلومة أو تجربة سابقة بمجرد أن تستدعيها من الذاكرة مرة واحدة .

ويصبح هذا الأمر أكثر تعقيداً إذا انتقلنا إلى موضوع القدرة على الاستنتاج : فأنت تستطيع إذا عرفت حقيقتين - أو أكثر - أن تستخلص منهما حقيقة ثالثة - أو أكثر أيضاً - فإذا كانت الذاكرة عملية كهربية فقط فكيف يمكن أن يحدث هذا التفاعل الكهربى المبدع ؟ .

إن هذه التساؤلات الكثيرة وغيرها تقودنا مرة أخرى إلى علم الكيمياء الحيوية العظيم ، وتجاربه الرائعة التى تسعى إلى كشف ما يحيط « بى » من غموض ، وفتح آفاق واسعة سوف تقود فى المستقبل إلى التحكم فى وظائفى ، فى محاولة لتطوير قدراتى والتحكم فى مشاعرهم وعواطفكم !

* * *

حمض الذاكرة الساحر :

سبق أن ذكرنا أن الانبعاثات العصبية تنتقل عبر المحاور العصبية على هيئة انبعاثات كهربية تسير فى كل محور عصبى إلى أن تصادف

ثغرة اتصال ، فتحدث فيها تفاعلات كيميائية تؤدي إلى ظهور مواد جديدة ، هذه المواد تساعد على انتقال الانبعاث العصبي كيميائياً عبر هذه الثغرة ؛ حتى تصل إلى الخلية العصبية .

وقد افترض علماءكم على أساس ذلك أن نفس الشيء يتكرر في الخلية العصبية ، فيحدث الانبعاث العصبي الكهربى تفاعلات كيميائية تؤدي إلى ظهور مواد كيميائية داخل الخلية ، هذه المواد هي التي تحتفظ لك بالمعلومات والمعارف والمهارات التي نكتسبها بصفة مستمرة .

كان ذلك اقتراضاً مثيراً ؛ فهو يفسر عملية الذاكرة التي تتكون من احتفاظي بالمعلومات المختلفة ، وعملية الاستنتاج التي تأتي من تفاعل كيميائي لمواد كيميائية ينتج عنها مواد جديدة هي الحقائق المستنتجة .

ولكن اسؤال الحاسم كان : هل هذا الاقتراض صحيح على أساس علمي سليم ، أو أنه مجرد أمل يداعب خيال علمائكم . . ؟

ظل هذا السؤال يلمع في الأفق العلمي لعدة سنوات ، ولم يستطع أحد من علمائكم أن يزيع علامة استفهامه إلى أن جاء العالم السويدي الكبير « هوبجر هايدن » ، مدير معهد البيولوجيا العصبية بجامعة جوتنبرج بتجارب مثيرة أجراها على بعض الحيوانات أيضاً .

فقد ظل - لعدة سنوات استغرقت أكثر من سبعة عشر عاماً - يدرب بعض الحيوانات الثديية - كالفئران - على مهارات معينة ، وعندما يتأكد من نجاح الحيوان في تعلم هذه المهارات يقوم بقتله واستخراج مخه . وعن طريق الأجهزة العلمية المتناهية الدقة كان يشرح الخلايا الحية ، ويحلل مركباتها كيمائياً ، ويقوم بتحضير مستخلصات منها ، ثم يحقن

هذه المستخلصات في حيوانات لم يسبق لها تعلم هذه المهارات ، فكانت النتيجة التي تحصل عليها بالغة الإثارة .

ذلك أنه وجد أن هناك مادة بروتينية معينة في المخ تزداد كميتها كلما تدرب الحيوان أكثر ، وعند حقن هذه المادة في حيوانات غير مدربة فإنها كانت تسلك نفس سلوك الحيوانات المدربة .

ومن أمثلة هذه التجارب ما أجراه عالمكم الأمريكي « بايش فرانك » في سنة ١٩٦٥ عندما قام بتدريب مجموعة من الفئران على تناول الطعام عند سماع صوت خاص ، واستطاع أن يربط تقديم الطعام بسماع هذا الصوت - كما فعل شترموازر مع القواقع - ثم قتلها واستخرج أمخاخها ، واستخلص منها - من أمخاخها - هذه المادة البروتينية ، ثم حقنها في فئران أخرى غير مدربة ، فوجد أن نسبة كبيرة من الفئران المحقونة بهذا المستخلص البروتيني أقدمت على تناول الطعام عند سماع نفس الأصوات التي كانت تسمعها الفئران المدربة من قبل .

كما أجرى مجموعة من العلماء الدانمركيين تجربة مشابهة لهذه التجربة السابقة ، فقد قاموا بتدريب عدد من الفئران على المرور في صندوق به ممران أحدهما مظلم والآخر مضيء ، وفي نهايته إناء به ماء ، وبعد تدريب الفئران على السير في الممر المضيء قاموا بقتلها واستخلاص هذه المادة البروتينية من أمخاخها ، ثم حقنها في فئران أخرى غير مدربة ، وقد وجدوا أنها تسلك في سيرها نفس الممر المضيء الذي كانت تسلكه من قبل الفئران المدربة .

أجريت تجارب عدة في هذا الصدد على أمخاخ حيوانات مختلفة ،

بل والأغرب من ذلك ما أجراه عالمكم « ماك كونل » سنة ١٩٦٢ على أنواع معينة من الديدان ، وكانت النتيجة - بصفة عامة - في كل هذه التجارب هي : اتباع هذه الحيوانات المختلفة سلوك المدربة منها .

كما أن المادة البروتينية التي استخلصت من أمخاخ الحيوانات المدربة ، وحقنت في الحيوانات غير المدربة - كانت عبارة عن حمض نووي - نسبة إلى نواة الخلية الحية التي تتكون أساسا من هذه الأحماض النووية - هذا الحمض يعرف باسم « حمض الريبونوكليك » ويرمز له بـ : R.N.A أو ر. ن. أ ، وتركيبه الكيميائي شديد التعقيد والفضخامة فهو يتشكل من مجموعة من الوحدات الأولية ، يلتحم بعضها وبعض في صور وأشكال كثيرة .

وبذلك تكون التجارب السابقة التي أجريت على الحيوانات المختلفة قد أثبتت ولو جزئيا صحة الافتراض السابق . . .

ثم اتجه علماءكم بعد ذلك بتجاربهم إلى محاولة التعرف على خلايا 'جسمى العصبية' ، وما تحويه من أسرار كيميائية ، والتحليل الدقيق لمكوناتها والتعرف على مدى ما يعثرها من تغييرات خلال عمليات التقاط المعلومات والتعلم ، عليهم يتمكنون من إزاحة بعض الغموض الذي يحيط « لى » ويسر بل أهم عملية أقوم بها على الإطلاق وهي : الذاكرة !

فبعد تجارب طويلة ومعقدة من البحث التشريحي استمرت أكثر من ثلاثين عاما أعلن الدكتور « كارل لاشيلي » : « أن الذاكرة ليست في منطقة محددة من المخ ؛ فقد ثبت عدم العثور عليها في كل نقطة بحثنا فيها » ، ثم يأتي بعد ذلك الدكتور « روجر سبرى » فيعلن بعد

بحوث طويلة ومعقدة أيضاً . . « أن الذاكرة تتكون أولاً في أحد جانبي المخ في الفص الصدغي إلى جوار منطقة السمع ، ثم تنتشر في أنحاء المخ ، فإذا حدث وتكونت في أحد جانبي المخ فهي بالضرورة تنتقل إلى الجانب الآخر » .

ثم يجيء العالم « إيفان بريتا شفيلى » الأستاذ بالمعهد الفسيولوجى التابع لأكاديمية العلوم بجورجيا ، فيزيد هذا الأمر وضوحاً عندما يعلن « . . . أن المخ كله يشترك في تكوين الذاكرة ، حقيقة هناك مناطق ذات دور أكبر في هذه العملية ، ولكن خلايا المخ كلها تتعاون لإيجاد ما نعرفه بالذاكرة » .

وكما سبق أن ذكرت لك : إننى أستطيع أن أحتفظ بفيض هائل من المعلومات يبلغ مليون مليون معلومة ، ويشارك في تكوين الذاكرة ، وهذا الفيض الهائل من المعلومات لا يمكن الاحتفاظ به في جسمى إذا ما احتاجت كل معلومة إلى خلية عصبية خاصة بها . .

وقد وجد أن خلايا جسمى : تتركز فيها بشكل كبير أعداد عظيمة من جزيئات حمض الريبونيوكلريك البروتينى السابق الإشارة إليه يبلغ مقدارها : ألف بليون بليون جزيئ ، وهو ما يمثله رقم (١) مصطفاً على يمينه واحد وعشرون صفراً !

وهذا الحمض يدخل في تركيب « الشفرة الجينية » - التى تحمل الصفات الوراثية في خلايا الذكر والأنثى - على أساس ترتيبه ترتيباً خاصاً داخل هذه الجزيئات الحاملة للصفات الوراثية في نواة الخلية - الشفرات الجينية - وتكون الذاكرة على أساس ذلك لا تخرج عن كونها تسجيل

معلومات عن طريق إيجاد ترتيب خاص لهذا الحمض ، يتلاءم هو والمعارف الجديدة ، ويتم تكوينها - جزيئات الحمض - فور ورود هذه المعارف على هيئة انبعاثات عصبية تجري على امتداد الأعصاب من مراكز الحواس المختلفة - السمع والبصر والشم والإحساس والذوق - وتقوم بتغيير هذه الجزيئات إلى مقترنات جديدة ، أى أن ما يحدث في الخلية العصبية هو أنها مع كل انبعاث عصبي يرد إليها ، تتشكل جزيئات من هذا الحمض بطريقة خاصة لتسجيل هذا الانبعاث والاحتفاظ به .

وبذلك يسجل طوفان هائل من المعلومات والصور والأصوات والروائح والأطعمة والأحاسيس والأحداث والخبرات المختلفة : كل في مناطق خاصة ومحددة من جسمي ، وهي بمثابة ملفات لأرشيف الذاكرة تحتفظ بها فترة طويلة أو قصيرة ثم تستخرجها - عندما تريد - وتعيد طبعها فوق شاشة ذاكرتك في لحظات معدودات .

وهنا يبرز سؤال هو لماذا قلت - فيما سبق - إن المعلومات التي تسجل في ملفات أرشيف الذاكرة يحتفظ بها فترة طويلة أو قصيرة ؟ أو بمعنى آخر : لماذا أحتفظ ببعض المعلومات حتى لو طال الأمد عليها ، وأمحو بعضها الآخر حتى لو كان بالأمس القريب ؟ .

إن السبب في ذلك يرجع إلى أن هناك نوعين من الذاكرة : الذاكرة الوقية والذاكرة المستديمة ! .

فكل ما يجري أمام عينيك من صور ، وكل ما يطرق أذنيك من أصوات ، وكل ما يمر بك من أحداث مختلفة ، وما تتلقاه من معلومات - يسجل في الذاكرة الوقية القصيرة الأجل ، وذلك بانبعاثات عصبية سرعان

ما يضعف أثرها ، وينمحي من الذاكرة ؛ أما إذا تكررت هذه الانبعاثات العصبية وتوالى صدورها فإن هذه المعلومات تنتقل من الذاكرة الوقتية إلى الذاكرة المستديمة من خلال منطقة بوسط جسمي اسمها « قرن آمون » حيث تسجل في أرشيف الذاكرة تسجيلا طويل الأجل .

ولكى أزيد هذا الأمر وضوحا دعني أضرب لك مثلا : ففي الشارع تقابل وجوها كثيرة من البشر الذين لا تعرفهم ، وتسمع الكثير من الأصوات والكلمات المختلفة ، وقد تحتفظ ببعضها للحظات قليلة ، ولكن سرعان ما ينمحي أثرها ويتلاشى ، وقد يحدث أن تلتقي أنت وشخص منهم لسبب ما ، ثم يكون بينك وبينه تعامل في حياتك الخاصة أو العامة ، ويكون نتيجة ذلك تكرار الانبعاثات العصبية الخاصة بلامح شكله وصوته وغير ذلك ، فتنتقل هذه المعلومات عبر قرن آمون لكي تسجل في مراكز الذاكرة المستديمة : أي أن الذاكرة الوقتية تستقبل كل ما تتلقاه من حواسك المختلفة من معلومات ، ثم ترشحها وتمحو غير الهام منها ، وتترك المعلومات التي لها أهمية في حياتك تنتقل عبر قرن آمون إلى مراكز الذاكرة المستديمة .

ولقد ثبت ذلك عندما كان الدكتور « بريندا ميلنر » من معهد مونتريال للأمراض العصبية يجري لشخص مصاب عملية استئصال لقرن آمون نتيجة وجود ورم خبيث بالمخ ، وكانت النتيجة أن هذا الشخص أصبح لا يتذكر الوجوه والأشياء التي يراها إلا للحظات قليلة ؛ حتى لو استمرت رؤيته لها مدة طويلة ، وعندما يراها مرة أخرى كان لا يعرفها وكأنما يراها لأول مرة ! .

وانتقال المعلومات من الحواس المختلفة إلى الذاكرة الوقتية ، ومنها

إلى المراكز الخاصة بالذاكرة المستديمة عبر قرن آمون يتم من خلال نشاط كهربى كيميائى كما سبق أن ذكرنا . فعندما تصل الانبعاثات العصبية الكهربائية من الحواس المختلفة إلى خلايا جسمى العصبية الخاصة فإنها تثير الخلية العصبية كهربياً ، فيظهر فيها نشاط كيميائى كهربى وتكون نتيجة ذلك أن هذه الخلية تفرغ شحنتها إلى خلية أخرى مجاورة عن طريق الأسلاك العصبية الدقيقة ، فتثار بدورها . . وهكذا باستمرار الانبعاث العصبى الكهربى ، وتكرار هذه العملية فى دورات خاصة فإن المعلومات المختلفة تصل إلى مراكزها الخاصة بالذاكرة المستديمة التى تحتفظ بها كمعلومات أساسية

والمرضى بفقدان الذاكرة فى الحقيقة مصابون بعجز عن استخراج الذكريات المختلفة من أرشيفها ، فالذاكرة لا تفقد شيئاً منها إلا بالموت ، وكل ما سجل فى أرشيفها يظل محفوظاً فى مجاهل جسمى المعقدة كما سبق أن أوضحنا .

ومن التجارب الطريفة أيضاً فى هذا الصدد ، تلك العملية التى تعرفونها باسم « التنويم المغناطيسى » فقد كشفت التجارب التى أجريت بهذه الطريقة عن حقائق هامة أثبتت أن سجلات أرشيفى الخاص بالذاكرة تظل محتفظة بكل ما مر بك فى حياتك الواعية بدرجة مذهلة ومثيرة .

* * *

تلك باختصار - يا عزيزى الإنسان - أبرز محاولات علمائكم لفهم طبيعة عملية الذاكرة البالغة التعقيد والتى تشكل أساس أهم عملية أقوم

بها على الإطلاق وهي . . . التفكير الخلاق ؛ ومن ثم فليس شططا في القول عندما قيل . لا تقدم حضارى ولا تعلم بدون الذاكرة .

فالتفكير الخلاق هو سلاحك الوحيد الذى صنع لك قوتك منذ أن كان لك على الأرض وجود ، فالإنسان الأول وكان أضعف - بأعضائه وعضلاته - من كل الحيوانات التى حوله - لجأ إلى الاستعانة بأدوات من العظام والأحجار بعد أن نحتها وهذبها ، وأخذ يصيد بها الحيوانات الضخمة المتوحشة ويتصدى لها ويقاتلها ويقتلها . .

وعندما آوى إلى كهفه الذى يعيش فيه ظل يداعب خياله ذلك الحيوان الضخم المتوحش بعد أن تغلب عليه وقتله ، فقام يرسم على جدران كهفه بقطعة من الحجر شكلا لهذا الحيوان القوى وكأنما قد منح نفسه بذلك وسام الانتصار . . . !

كانت تلك هى الشرارة الأولى التى هدته إلى سلاح التفكير الخلاق وضرورة شحذه باستمرار فى مواجهة قوى الطبيعة الضارية ، هذا التفكير الخلاق الذى أصبحت به سفيراً للسماء على هذا الكوكب ؛ لأنه هو الذى يميزك بين باقى المخلوقات الأخرى التى تشاركك فى نفس الأسس الحيوية التى يقوم عليها كيانك ؛ ومن ثم فليس غريبا ما يبذله علماءكم من جهود وأبحاث طويلة ومضنية لكشف أسرارى ، وإزالة الغموض الذى يحيط بأهم وأرقى عملية أقوم بها على الإطلاق .

وأخيراً . . .

فإننى معجزة داخل رأسك !

ثم بعد هذه الرحلة القصيرة فى أسرار عالمى العجيب ، والنظام البديع الذى خلقنى الله عليه ممثلاً فى تلك الخلايا العصبية ذات الوظائف والخصائص المذهلة وأسلاكها الكهربائية العصبية ذات الانبعاثات المثيرة ، هل أدركت الآن كم « أنا » فى رأسك معجزة عظيمة وفريدة وراقية . . ! هل « لى » أن أقول الآن : إننى أهم شىء فى حياتك منذ أن كان لك على الأرض وجود . . إننى أسمى وأعظم هبة منحك الله إياها ، وفضلك بها على سائر المخلوقات ، وجعلك سيد كونك بغير منازع . . هل « لى » أن أقول ذلك بحق وبغير أدنى شك أو ادعاء . . ؟ .

لقد أدرك ذلك علماؤكم منذ سنوات متقدمة إلا أنهم لم يستطيعوا الاقتراب « منى » ، بأسلوب علمى وبشكل تجريبي لاكتشاف أسرارى وما يجرى بداخلى من انفعالات غامضة إلا منذ فترة ليست ببعيدة ، واستطاعوا فى صبر ودأب وأناة كشف الكثير من الحقائق المذهلة عن عالمى العجيب على النحو الذى عرضنا لبعض ملامحه فيما سبق إلا أننى - بأمانة - أقول لك : إن جوهر الحقيقة الكامنة فى تكوينى مازالت تبدو أمام علمائكم كسراب برغم جهودهم الجادة المضنية ، ومعاملهم المزودة

بأحدث الأجهزة وأعظم الإمكانيات ! .

فهناك - مثلاً - ما يعرف بـ « الجسم الصنوبرى » الذى يوجد بأسفل جسمى وبالقرب من النخاع الشوكى ، وهو عبارة عن كتلة من الخلايا العصبية تتخذ شكلاً مخروطياً فى حجم الحمضة ، وقد كان الفيلسوف الفرنسى الشهير « ديكارت » الذى عاش فى القرن السابع عشر يعتقد أنه محطة أو مركز للاتصالات الروحية ، ثم فى الفترة الأخيرة - وبعد الكثير من الأبحاث والتجارب المثيرة - يعتقد العلماء أن هذا الجسم الصنوبرى يساهم فى عملية المواءمة بين جسمك ودورة النوم واليقظة بطريقة معقدة للغاية ؛ كما أنهم يضيفون أيضاً أنه من المحتمل أن يقوم بالتحكم فى النمو الجنسى والدورات الجنسية إلا أن وظيفته بشكل محدد وقاطع لاتزال غير معروفة حتى الآن ! .

وهناك أيضاً الأسرار الخاصة بالذكاء والعبقرية لاتزال دفينة فى أعماق ، ويطويها الغموض ؛ فبالرغم من الخطوات العظيمة التى قطعها العلماء لفهم طبيعة عملية الذاكرة فإنهم مازالوا فى بداية الطريق ، وما زال أمامهم الكثير من التساؤلات الغامضة . . !

وهناك غير ذلك الكثير من الظواهر العجيبة والمثيرة : نخذ مثلاً ظاهرة التنويم المغناطيسى ، وفيها يتسلط « النوم » على الوسيط فيخضعه لإرادته ، ومن خلال هذه العملية يأتى - الوسيط - بأفعال مذهشة ، وظاهرة الأحلام التى تتحقق بحذافيرها فى المستقبل القريب أو البعيد ! وظاهرة ثالثة ، تطلقون عليها « الحاسة السادسة » ، وهى تعنى الإلهام بما هو ليس فى متناول حواسك المعروفة من سمع وبصر وغيرهما ، والإحساس بإحساس

غيرك ، والاتصال الروحي ، فقد يحدث أن تدرك الوفاة شخصاً عزيزاً عليك دون أن يصلك نبأ وفاته ، ولكنك تحس بانقباض وحزن بل قد يكون موضع تفكيرك واهتمامك هذا الشخص الذي فقدته ، غير أن هذه الحاسة عند بعض الحيوانات أيضاً ؛ فالكلاب تعوى عواء شبيها بالبكاء قبل موت صاحبها ، وكذلك الخيول تعزف عن الطعام ؛ والفيلة تحس بدنو أجلها فتذهب إلى مكان معين ليكون مقرها الأخير . . !

هذه بعض الملامح - على سبيل المثال لا الحصر - للغموض الذي يحيط « بي » ويسربلي ، ويجعل جوهر حقيقتي أملاً بعيد المنال .
ولقد أجرى أحد علمائكم المرموقين محاولة طريفة لمقارنة العقل الإلكتروني « بي » : فالعقل الإلكتروني يتصور بعضكم - بالسذاجة أو بالجهل - إنه بما يقوم به من أعمال مثيرة ومدهشة أرقى وأعظم « مني » إلا أنه في الحقيقة لا يتعدى كونه محاولة بدائية لتقليد بعض ما أقوم به من وظائف وأعمال ! وليس بالطبع كل ما أقوم به ، بل إن العقل الإلكتروني ذاته هو أحد نتائج عملي وفكري !

عموماً فقد استخدم هذا العالم فكرة الصمام الكهربائي - كالذي يستخدم في العقل الإلكتروني - لتشبيه عمل الخلية العصبية ، فالصمام الكهربائي يستطيع أن يولد شحنة كهربية ويخترنها ويطلقها ، ثم يعاود شحن نفسه من جديد تماماً كما تفعل الخلايا العصبية ، وإذا كان هذا الصمام صغيراً في حجم أنملة إصبعك - وهذا سوف يكون حدثاً فريداً في الصناعات الإلكترونية الدقيقة - فإنك ستحتاج إلى مساحة من الأرض تبلغ بضع مئات من الأفدنة وبارتفاع عشر أقدام لكي يتكدس فيها ١٤ ألف مليون

صمام ، بالإضافة إلى عدة ملايين من الكيلومترات من الأسلاك اللازمة لربطها بعضها ببعض كما تترابط الخلايا العصبية !

ولحساب تكاليف ذلك نفترض أننا صنعنا كل صمام بجنيه واحد فإن تكلفة الصمامات ستصل إلى ١٤ ألف مليون جنيه ، أما التوصيلات التي يبلغ عددها نحو مائة وأربعين بليون بليون توصيلة - ١٤٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ توصيلة - ، فإن تكاليفها ستبلغ ١,٤ بليون بليون جنيه إذا كانت كل توصيلة تتكلف قرشا صاغا واحداً فقط ، وسيلزم لعمل ذلك طاقة كهربية تصل إلى مليون كيلووات ، وبالرغم من هذا فإنه لن يستطيع القيام بمثل ما أقوم به مع العلم بأننى أعمل بطاقة لا تزيد قوتها على ٢٥ (وات) ، ولا تزيد تكلفتى عن قضاء لحظات سعيدة لا تستغرق وقتاً طويلاً بين اثنين من جنسكم البشرى - ذكر وأنثى - ولا يهم فى هذا نوع العلاقة بينهما - شرعية أم غير ذلك - ولا يهم كذلك الأفراح وما تحفل به من موائد ورقص وغناء وغير ذلك ، إنما الأمر الأهم على حسب قوانين الطبيعة وهدفها الأعظم هو أن تنتقل خلية جنسية من الذكر ، لكى ترتبط هى وخلية جنسية أخرى من الأنثى ، وما هى إلا بضعة أشهر حتى يكون قد تم خلقى وتكوينى فى صورة فريدة ورائعة ! .

* * *

ولقد أدرك علماءؤكم هذا الغموض العظيم الذى يحيط « بى » ، فتراهم يجذّون ويكدّون فى معاملهم بحثاً عن المعرفة ووصولاً إلى جوهر الحقيقة ، ثم بناء على تجاربهم الرائعة ونتائجها المثيرة يدلون بالكثير من التصريحات الغريبة السابقة لزمانها !

فمنهم من يقول : « علينا أن نمهد الطريق لعقلية هذا الزمان حتى لا تصطدم فجأة بالنتائج العلمية المثيرة التي ستتوصل إليها في المستقبل ! » .
ومنهم من يقول : « إن الإنسان - ذلك الحيوان - لا يزال في مرتبة الديناصورات ! إنه لم يتطور بما فيه الكفاية لكي يتخلص من النزعات الحيوانية التي تسيطر عليه ! » ، وهم يقصدون بذلك أنني سوف أستمّر في عملية التطور والارتقاء ؛ فذلك هو هدف الحياة . . .

ثم يضيف « روبرت سينشايمر » عالم البيولوجيا الطبيعية : « إن البشرية ضحية من ضحايا دوافع داخلية ليست هي في الواقع إلا امتداداً لزمان بدائي قديم ، وإن هذه الدوافع لا تصلح لأن تكون في الإنسان الحكيم ، وعلينا أن نتخلص منها بطرقنا الخاصة » .

وفي كتاب « ميكانيكية العقل » يقول عالمكم الكبير « دين وولد ريدج » إنه قد يأتى اليوم « الذى نكتشف به أن وعينا بوجودنا ليس إلا ظاهرة طبيعية يمكن تفسيرها وإخضاعها للتجارب والقوانين الطبيعية ، وإن الوعي بكياننا وعالمنا قد يكون نتيجة لوجود فرق في الجهد الكهربى الذى يبذله المخ مقدرا بوحدات الفولت ، وإنه يحتل منطقة أو نواة خاصة فى داخل المخ ، ويمكن الكشف عليه يوما بوسائل تجريبية . . . ! » .

بل الأغرب من ذلك ما يذهب إليه الخيال العلمى لبعض علمائكم من إمكان التحكم فى مراكزى ، وتغيير ما يجرى فيها من انفعالات وعواطف وأحاسيس وجعلها تحت سيطرتهم باستخدام جهاز إلكترونى صغير وحساس به أزرار ويوضع على الرأس ، وتتصل به مجموعة أسلاك من ناحية ، ومن ناحية أخرى تتصل بمراكزى التى تتحكم فى سرورك وحزنك

ولذلك ونومك وذاكرتك . وغير ذلك . « ليس من المستبعد إذن أن تعيش زمانا ترى فيه الإنسان وهو يضغط على زر صغير ، فإذا سألته عن السر قال : لقد أحسست بالاكئاب وأنا أريد شعوراً بالسرور ، وبضغطه على زر جهازه الذى يحمله فوق رأسه أو على صدره تصل نبضات كهربية ضعيفة لتثير الخلايا الكامنة فى مراكز السرور ، فتتغير حالته النفسية من اكئاب إلى حبور . . . إننى لا أتذكر تفاصيل هذه الحادثة ، لكن دعنى أثير مراكز الذاكرة فى مخى حتى أعيش فى الماضى ، ويضغط الذى يتحدث إليك على زر ثانٍ فإذا بأحداث الماضى الدفين تظهر له وتبين . . . دع القلق وابدأ بالنوم ، ويضغط على زر ثالثٍ فينام كما يريد ، ويستيقظ كما يشاء ، أو قد يوجه عقله ليحلم أحلاماً سعيدة أو ينام فى هدوء . . . لا شأن لى بالجنس الآخر فبمقدرتى أن أحصل على اللذة الجنسية لفترة طويلة بدون شريك ، وها هو ذا مفتاحى إلى مراكز اللذة فى مخى ، ويدوس على زر فإذا به يحصل على ما يريد . . . وأريد . . . وأريد . . . وأريد ، ولكل ما تريد مفتاح خاص على لوحة صغيرة لتوجه به المخ كما تريد ، ولتحصل من الأحاسيس على ما تشاء » ! .

بل ويجنح الخيال العلمى بهؤلاء العلماء إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يتصورون أن فى الإمكان تحويل هذه السجلات المدونة - فى الذاكرة - إلى نبضات كهربية يبعث بها المخ لتظهر على شاشة التليفزيون مثلاً . . . ! . إلى هذه الدرجة ينطلق بعلمائكم الخيال ، بل لعله الطموح الذى تحركه الرغبة والبحث العلمى الخلاق ، ومن يدرى فقد يتحقق كل ذلك يوماً ما ؟ من يدرى ؟ .

وإذا كنت لم أخبرك يا عزيزي الإنسان - من خلال رسالتى هذه بتفاصيل كل شيء « عني » وأزح لك ستائر الغموض عن أسرارى فمعدرة مرة أخرى ؛ لأن تلك المهمة الكبيرة من أجل الوصول إلى هذه الغاية العظيمة قد تركت شأنها لبحث وإصرار تلك الصفوة المرموقة من علمائكم ، وأكرر مرة ثانية ما سبق أن قلته لعلك تعي جيداً ما أقول ؛ إن ذلك ليس تعذيباً لكم بإخفاء أسرارى عنكم ، ولكن لأن الحقيقة عظيمة ورائعة ؛ فلا بد أن يكون الكفاح من أجل الوصول إليها . . طويلاً ومريراً ! .

ولعلك تدرك يا عزيزي الإنسان بعد ذلك أن غاية وجودك الإنساني هي حسن استخدامي - العقل - من أجل المعرفة بمعناها المتكامل ؛ كما يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » ويقول أيضاً في الحديث القدسي الجليل « كنت نسياً منسياً . . فأردت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني » ؛ لذلك كان آخر الأديان التي عرفتموها هو دين العقل والمعرفة .

وقد بدأ الوحي على نبيكم العظيم « محمد » بكلمة « اقرأ » ، وأكد ذلك ما جاء بمعجزته الخالدة « القرآن الكريم » في آيات كثيرة : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » ، « اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم » ؛ « وسع ربنا كل شيء علماً » ، « ويثكرون في خلق السموات والأرض » ، « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » ، « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ، « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

ومن أقواله عليه الصلاة والسلام « العلم سلاحى » ، « العلماء ورثة الأنبياء » ، « فضل العلم خير من فضل العبادة »
 وحتى عندما أراد الله أن يزكى نبيكم الكريم محمداً - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه زكأنى عنده قائلاً : « ما ضل صاحبكم وما غوى »
 وللحق أقول : إتنى معجب غاية الإعجاب بهذا النبى العظيم ؛ لأنه كان يدعوك لحسن استخدامى من أجل الوصول إلى الحق .

وأخيراً :

يا عزيزى الإنسان ، فإن ما أريد أن أقوله لك بعد ذلك ، هو أنه قد انتهى الزمن الذى كان يكثر فيه استخدام الألسنة والعضلات ، وجاء هذا العصر الذى ما ينبغى أن يحتل أحد مركز الصدارة فيه سوى أصحاب العقول المتألقة المفكرة ؛ فإن حضارة العالم الآن فى سباق رهيب مع الزمن ، وإذا لم يدرك ذلك الآن مختلف شعوبكم فإن حضارتهم سوف تضيع وتبتدد ، وتسود عليها حضارة أو حضارات أخرى ! .

ولعل بعد ذلك أكون قد استطعت أن أقدم إليك فى حديثى هذا المثل والعبرة .

* * *

وقبل أن أتركك لكى أباشر مهام رسالتى من أجلك - أبعث إليك عبر العديد من الأسلاك العصبية التى تربط بينى وبينك بأطيب تحياتى راجياً أن تكون قد رأيت فى عظمة خلقي وإعجاز بنائى أعظم دليل على وجود الله وقدرته وعظمته ! .

المخلص : مخك

عنه : حاتم نصر فريد

فهرس

صفحة

- * عزيزى الإنسان ٩
- * مم أكون : عش زوجية داخل رأسك ١٧
- * غامض ، ومعقد ، ولكن قلبى أبيض : قالب السكر العجيب ٣٠
- * مجلس إدارة داخل جسدك : صغير ولكنه عجيب - مكتب
- * تنسيق العضلات - حبل الإحساس والحركة والشنق ٤٤
- * تحصينات وخطوط دفاعية لحمايتى : مليون شهيد كل يوم
لكى يكون لك بقاء فى هذه الدنيا - أغشية ووسائل دفاعية
- * سلاح للحرب الكيماوية ٦٢
- * هيئة المواصلات العصبية : أسلاك وكابلات عصبية -
سنترالات مركزية - تيارات كهربية تسرى بداخلك - تسجيل
- * أفكارك وأحلامك ٧٧
- * جهاز الإدارة الذاتية والتحكم الآلى : جهازان لا جهاز واحد ٩٧
- * أجهزة مخابرات عجيبة : جواسيس على سطح جلدك مراكز
للرقابة الغذائية - معمل هوائى - محطة استقبال لاسلكية -
- * كاميرا تليفزيونية ملونة ١٠٤
- * أرقى عملية أقوم بها : البداية فى « مخ » قوقع - التجسس
- * بالأقطاب الكهربائية - حمض الذاكرة الساحر : ١٣٠
- * وأخيراً . فاتنى معجزة داخل رأسك ١٥٠

رقم الإيداع	١٩٧٧/٤٥٣٢
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٢٠-٩

١/٧٧/٧٣

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

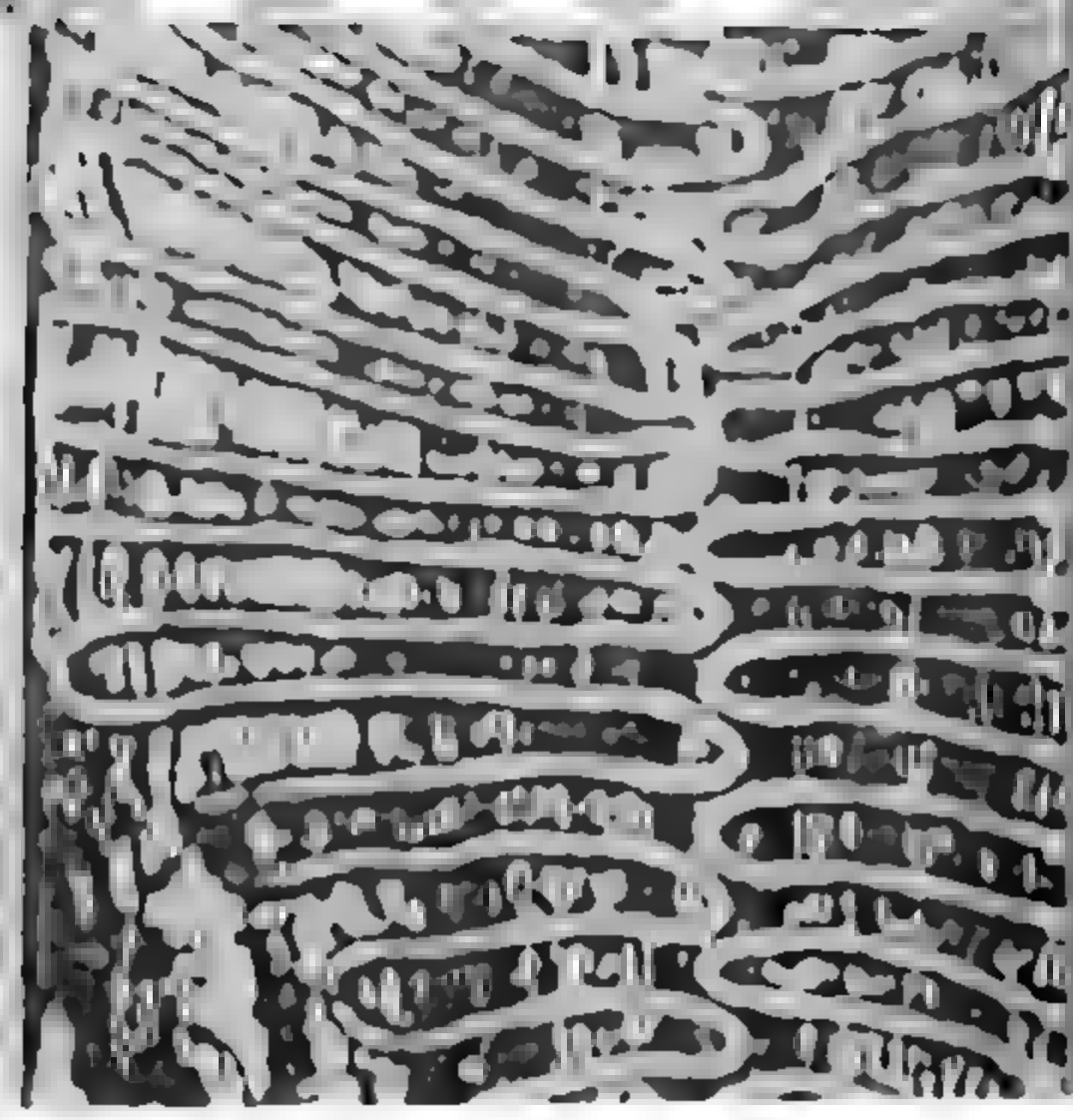
10/10/11

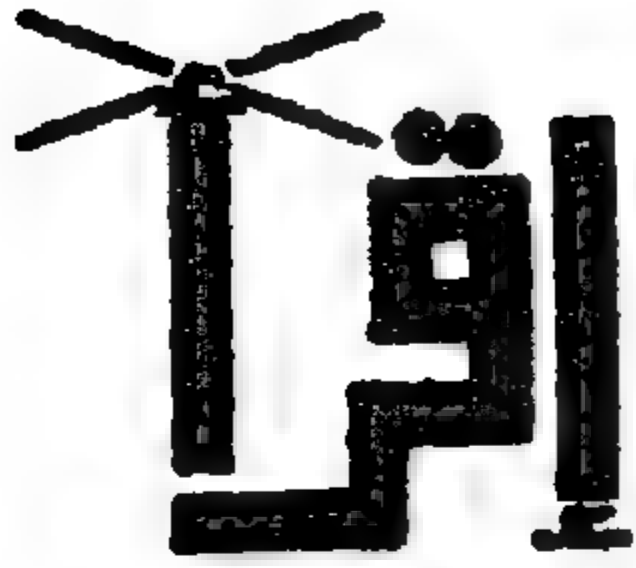
2.



نادية يوسف خفاجي

عن الريح ومحمد بالمد





تصديق اول كل شهر

رئيس التحرير: انيس مناور



دار المعارف

دار المعارف دار المعارف

نادیۃ یوسف خفاجی

فَن الزخرفة بالعقد

فن المکرمیۃ

اقرأ ٤٢٩

دارالمعارف

(اقرأ ٤٢٩)

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

شكر وتقدير

يقتضيني الواجب ، وقد دفعت بهذا الكتاب إلى المطبعة ، أن أقدم
خالص الشكر والتقدير لكل الزملاء والأصدقاء الذين بادروا مخلصين
إلى معاونتي بكل قدراتهم وخبراتهم .
وأخص بالذكر الأستاذ الكبير سعد سعد الخادم ، الذي أتاح لي فرصة
الاطلاع في مكتبته الخاصة .
والأخ الفنان ثروت حجازي ، الذي حمل عبئاً كبيراً في إنجاز المادة
المصورة بكفاية فنية وصبر .

نادية خلفا جى

القاهرة في ١٠/٤/١٩٧٧

تقديم

تفتحت عيوننا على الفلاح المصرى يجنى البلح من القمم العالية للنخيل ، مستعيناً بمطالع النخيل المجدولة بالتعقيد من حبال الليف أو الكتان ، وعلى صيادى الأسماك من نهر النيل العظيم أو من شواطئ البحر ، يلقون باسم الله شباكهم المجدولة من غزل القطن المصرى ، تختلف فتحاتها حجماً بقدر ما يتطلع الصائد إلى أحجام الأسماك التى يحلم بوقوعها فى الفخ وكم من مهن فى الريف المصرى وفى الأحياء الشعبية بالقاهرة تقوم على تعقيد الخيوط والحبال والبوص والقش ، من العقادة إلى جدل السلال والأطباق وغير ذلك وكلها مهن ابتكرها الإنسان المصرى فيما قبل الحضارة الفرعونية .

ولم يكن يخطر ببالى وأنا أشهد بشكل عابر أيدي الإنسان المصرى - وأصابع أقدامه أحياناً - تصفر الجداول المختلفة من خامات متعددة ، مستعينة فى جدها بالأنواع المختلفة للعقد (شكل رقم ١) ، إن حرفة التعقيد والجدل والصفرة ستكون فى يوم من الأيام مادة تستوقفنى وتستهوئنى على المستويين النظرى والتطبيقي ، حتى هبطت بالجزائر العربية مع أوائل هذا العقد ، وأقيمت بها بعض الوقت ، وارتدت أحياءها بالعاصمة وغيرها من الأقاليم ، واستهوانى اهتمام الإنسان الجزائرى بفنون التعقيد والجدل والصفرة ، حتى ليتجاوز الأمر فى الإقليم الشمالى المعروف بالقبائل حدود

الأشياء النافعة كالملابس والملاحف وأدوات الزينة وغيرها إلى شعور الفتيات الصغيرات ، حيث تصفر في ضفيرة واحدة طويلة تتدلى إلى الخلف ، أو في مجموعة متناسقة متجاورة من الضفائر الرفيعة ، وكلها مجدولة بخيوط ذات ألوان زاهية من الحرير أو الصوف أو القصب

وفي باريس ، خلال زيارتين في صيفين متتاليين في أوائل السبعينيات ، أيقنت من أن الأمر لم يعد مقصوراً على الحرف الشعبية أو العادات الشعبية فيما يتصل بالجدل والضفر والتعقيد الزخرفي ، بل إنه تجاوز ذلك في أوروبا إلى ميادين الاقتصاد والتجارة ، وإلى الحركة الفنية العامة في مجال الفنون التشكيلية .

ففي ميدان الاقتصاد والتجارة وجدت أسواق باريس عامرة بأشكال تطبيقية مختلفة من « المخرمات » ، حقائب للسيدات ، وقلائد ، وأحزمة ، وأنواع لا حصر لها من الستائر . . . ويواجهك دائماً عنوان جذاب عن منتجات « المكرمية » وخيوط المكرمية .

وفي ميدان الحركة الفنية التشكيلية أكثر من معرض للمكرمية وللنحت الناعم ، يقوم أساساً على فن الزخرفة بالعقد .

وفي ميدان النشر عديد من الكتب والمجلات الأسبوعية والشهرية والحولية تهتم بتأصيل وتاريخ فن « المكرمية » وتتحدث عن الحركة المعاصرة لتطويره ، وعن التطبيقات المختلفة لهذا الفن في الحياة .

وأجفل لحظة لأصل الماضي بالحاضر ، ولأكتشف العلاقة بين صورة الفلاح المصري وهو يحني البلح أو وهو يفتش أرض مصر الطيبة ويعمل أصابع يديه وقدميه بمهارة فائقة ، وتلقائية معجزة ، في جدل

السلال والشباك ، وبين ما أراه من غزو هذا الفن لحضارة الإنسان المعاصر ، وأسائل نفسي عن وشائج القرابة التي تخلق هذا التواصل بين مجتمعات إنسانية متباعدة في الزمان والمكان . . . ؟؟ ! ! وأقرأ ، وأبحث . . . عن « المكرمية » . . . المصري الأصل قديماً ، العربي الأصل حديثاً . . .

ثم أتعامل كفنانة مع الخيوط والعبال والعقد لأكشف أسرار « المكرمية » الذي يمنح الفنان التشكيلي إمكانيات لا حدود لها . . . إنها رحلة خمس سنوات من البحث والتجريب ، قدمت بعدها معرضاً لأشغال المكرمية ، لأتوصل من خلال ذلك إلى هذا الكتاب الذي أرجو أن يقدم للقارئ فكرة متكاملة عن « التعقيد الزخرفي » . لهذا فإننا نرجو أن يكون هذا الكتاب بداية تطرح أمام الباحثين هذه المادة الفريدة ، وتغريهم بمواصلة البحث لتغطية جوانب كثيرة في الموضوع لم يكن من اليسير تغطيتها في هذه المحاولة الأولى لمعالجة فن مصري الأصل هو فن « المكرمية » أو فن « المخرمات » . . . والله ولي التوفيق

نادية يوسف خفاجي
أستاذ م قسم التصميم والأشغال
كلية التربية الفنية بالزمالك
جامعة حلوان

القاهرة في ١٠/٤/١٩٧٧

تعريف وتأصيل الكلمة

المكرمية فن قديم قدم الزمان ، ويطلق عليه أيضاً (الدانتيل العربى) أو (الشغل المعقد) أو (العقد المربعة) أو (الزخرفة بالعقد) .

والمراجع التى تتناول منشأ صناعة المكرمية ، تختلف فى تحديد مصادره ، وهل جاء على يد الحضارات المصرية القديمة ، أو الفينيقية ، أو غيرها ، أو جاء مؤخراً على يد الحضارة العربية .

وتذهب معظم المراجع الحديثة إلى أن كلمة مكرمية عربية الأصل : مُكْدَمٌ ، بضم الميم الأولى وتسكين الكاف وفتح الدال ، ومعناه فى المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية (١٩٦١) : الشديد القتل من الحبال والأكسية ، والكلمة تحمل معنى التعقيد بالتشابك (خلف خلاف) ، كما يرجع آخرون كلمة (مكرمية) إلى الكلمة العربية (مُخْرَمٌ) ، بضم الميم الأولى وفتح الخاء وتشديد الراء المفتوحة ، ولكن الأرجح أن الكلمة ليست عربية صحيحة ، فهى غير موجودة فى المراجع اللغوية ، وربما كانت اجتهداً فى العامية ، وربما استعملها بعض أهل الصنعة من العرب المعاصرين .

ويتحدث قاموس أكسفورد فى الجزء السادس عن المكرمية فيقول ، إن كلمة مكرمية ، أو مكرمى ، أو مكراما ، أو ماجراما ، كانت تطلق فى الحضارة التركية - وربما يعنى الحضارة العربية التركية - على أنواع

من المشغولات ، منها المفارش والفوط والمناديل .
 ونحن نجد في القواميس العربية كلمة (مقرمة) أو مكراماه ، وتعني
 القماش على هيئة شرائط ، كما تطلق أيضاً في العربية على الفرشات
 التي تنتهي بها الثياب وغيرها من المفروشات ، سواء كانت هذه المفروشات
 من القماش نفسه بعد تنسيله أو من خيوط وحبال مفتولة بالعقد .
 وتطلق الكلمة أيضاً في كثير من المراجع الأوربية المتخصصة على
 الأشغال بالعقد ، وعلى الفن الذي تقوم عليه هذه الأشغال ، ولقد يمتد
 المعنى إلى أشغال الشباك والسلال .

وهناك رأى يقول إن عقد حبال وخيوط المكرمية ، يرجع في الأصل
 إلى العرب أنفسهم ، ثم انتشرت بعد ذلك في أوربا عن طريق عرب
 شمالى أفريقية أثناء الحكم العربى للأندلس ، حيث بدأ الذوق الأوربي
 يستسيغ جدل خيوط في نهاية المنسوجات ، وعقدها بطريقة زخرفية
 تزيد من رونق تلك المنسوجات ، سواء أكانت من الطنافس أم الملاحف
 أم غيرها .

كذلك شاعت فكرة إكساب ذيول الثياب النوع نفسه من الشرايات
 والعقد المرتبة بأسلوب يكسب الأقمشة بصفة الخصوص ، كأنها قد
 صنعت خصيصاً لصاحب الثوب ، الأمر الذي يذكرنا بالخلع من العهود
 الإسلامية ، وما عليها من إشارات للطراز ، فضلاً عن تزويدها بشرايات
 ظلت عبر القرون ، ما بين العصور الوسطى حتى اليوم ، يطلق عليها
 في المنسوجات الشعبية - ولا سيما المصدرة من مصر إلى السودان والحبشة -
 اسم (صفيحة) ، أى أن نهاية الثوب كانت تنسج بخيوط ذهبية تجدل

وتزين وتخرج الثوب من إطار العموم إلى إطار المخصوص ، وما زالت الأسواق الشعبية في القرى الواقعة بصعيد مصر يجول فيها صناع ينسجون نهايات الأثواب التي يلتحفون بها والملاءات بوحدة كالصفحة سالفة الذكر ، كما يتولون بعد ذلك جدل نهايات الثوب وعقد أطرافه ، بحيث تحول تلك العقد دون تنسل الخيوط في نهايات الثوب الواحد ، ويجد ذلك واضحاً أيضاً في قماش العمائم .

ومعظم المراجع تنوه بأن المكرمية كان عبر التاريخ يصادف أحياناً رواجاً منقطع النظير ، ويصادف تارة أخرى ركوداً ، بحيث يصبح في أذهان الناس أشبه بالأساطير الخرافية القديمة .

ويقرر البعض أنه كان أشبه بالأساطير قبل رواجه في القرن التاسع عشر ، في عصر الملكة فيكتوريا ، وبدائرة معارف لاروس الفرنسية رأى قائل بأن مشتقات المكرمية ومشغولات الإبرة والتريكو قد ظلت قروناً مجهولة ، ولم يظهر رواجها في أوروبا إلا مؤخراً ، عند بدء الحرب العالمية الأولى ، حيث اضطر أهالي الجند في فرنسا إلى عمل أردية داخلية صوفية يلبسها الجند تحت ملابسهم العسكرية لتوفير الدفء لهم في الشتاء .

وأيّاً ما كان منشأ الكلمة ، فإنها تطلق الآن على نوع شائع من المشغولات النسجية (التي لا تدخل فيها اللحم والسداة) ، وإن كان يدخل بطبيعة الحال في عداد مهنة العقادة والتنجيد وتزين المفروشات والأثاث والملابس ، والتي تتناول بشكل ما الصناعة اليدوية للسجاد والكليم ،

وبوجه عام كل ما يطلق عليه من هذه الحرف بالإنجليزية كلمة Lace
وبالفرنسية كلمة Passementerie

ونحن نفضل أن نعرف المكرمية بأنه التعقيد الزخرفي بقصد التوصل
إلى أشكال مسطحة أقرب ما تكون إلى فن التصوير ، أو إلى أشكال مجسمة
أقرب ما تكون إلى فن النحت .

وقد يكون هذا التعريف أكثر احتمالاً من غيره ، إلا أنه لا يعالج
الجوانب النفعية في أشكال المكرمية ، وهي كثيرة ، ويقتصر على التعبير
عن وجهة نظر الفنان فحسب ، ونحن نميل إلى تقسيم المكرمية إلى نوعين :

١ - المكرمية لأغراض نفعية :

وفي هذه النوعية ليس بالضرورة أن يكون الصانع فناناً تشكلياً ،
بل يستطيع أى إنسان ، رجلاً أو امرأة ، فتى أو فتاة ، طفلاً أو طفلة ،
أن ينتج من المكرمية أدوات نافعة للحياة ، كالستائر ، والسجاجيد ،
والحقائب ، والقلائد ، والأباجورات ، ... إلخ ، مستعملاً في ذلك
دائماً الخيوط أو الحبال ، ومستعيناً بالعقد .

٢ - المكرمية فناً تشكلياً :

وهذه نوعية مقصورة على خلق الفنان التشكيلي الذي يبتكر من
تعقيد الخيوط والحبال - أيًا ما كانت خامات هذه الخيوط والحبال ،
وأيًا ما كانت أحجامها وألوانها - لوحات فنية ، ولكنها في النهاية نوع من
التشكيل المسطح أو المجسم .

وعلى ذلك فالمكرمية هو في النهاية خيوط يعالجها الإنسان يدوياً ،
مستعملاً مهارته في تركيب العقد .
ولقد يقتضى الأمر هنا أن نتحدث بشيء من التفصيل عن هذين
العنصرين من مكونات المكرمية ، العقد ، والخامات .

العقد

العقدة بمعناها المباشر هي تشابك أطراف حبل أو خيط أو أية مادة أخرى لينة قابلة للثني - واحد منها أو أكثر - بقصد ربط أو تعليق شيء أو أشياء مختلفة . والعقد بهذا المعنى كثيرة ومتنوعة بقدر تنوع أهدافها ، وبقدر تعدد المهن التي توظفها ، فنحن نلتقي بالعقد في مهن البحارة ، وصيد الأسماك ، وفي مهنة التغليف التي تشترك في كثير من أوجه الحياة وبوجه خاص في التجارة ، وفي فن الزخرفة والديكور الداخلي ، وبوجه خاص في صناعة الأثاث ، وفي الطب الجراحي (شكل رقم ١) .

أما العقدة بمعناها المجازي فترد في استعمالات أخرى كثيرة ، ففي علم البحار تقاس بها سرعة السفن ، وفي علم الفلك تطلق على أبعاد مسار الكواكب ، وفي الأدب تطلق على مركز القصة أو المسرحية ، فنقول عقدة القصة أو عقدة المسرحية (العقدة الدرامية) ، وفي العسكرية يستعمل تعبير العقدة الاستراتيجية ، كما يستعمل لفظ العقدة بدلالات معينة في علوم الطبيعة والتكنولوجيا والتشريع وزراعة الأشجار .

والعقدة كلمة تعني في الحديث اليومي الشيء الصعب ، ويقال إن فلاناً (وضع العقدة في المنشار) للتدليل على أنه عقد الأمر ولم يترك ثغرة للبحث عن الحل ، كما يقال إن فلاناً (عقدها) أي أحاط المشكلة بالعقد والصعاب حتى لا تحل .

وعقدة الزواج هي الرباط المقدس بين الزوجين ، ولقد كان الإغريق يطلقون (عقدة هرقل) على الرباط الذي يصل حزامي الزوج والزوجة ، ولا يحله إلا الزوج ، والأرجح أن الإغريق لم يكونوا يكتفون بالرباط المفترض أخلاقياً بين الزوجين ، بل كانوا يجسدونه بشكل مادي بهذه العقدة .

والعقدة ، كما تقول جون فيشر في كتابها « فن المكرومية » ، قديمة قدم الزمان ، فقبل أن تكتشف الغراء أو الشريط اللاصق ، وقبل أن تكتشف المسامير والدبابيس ، كانت الطريقة الوحيدة لربط شيئين معاً ، أو لتعليق شيء أو سحبه ، هي العقدة ، أي ما كانت المادة التي يستعان بها ، وسواء أكانت مادة نباتية أم حيوانية ، أم حتى من شعر الإنسان نفسه . فالعقدة إذن شيء غريزي ولد مع الإنسان ، ولم يحتاج منه إلى طويل أعمال فكر إنها ملازمة له كالنفس الذي يتردد في صدره . ولعلنا ندرك قيمة العقدة في حياة الإنسان من مجرد فكرة عقد الجبل السرى للوليد لحظة انفصاله عن رحم أمه . إن العقدة تلازمه في حياته منذ اللحظة الأولى ، وتشكل فيها ركناً هاماً ، سواء في الجانب المادي أو في الجانب المعنوي .

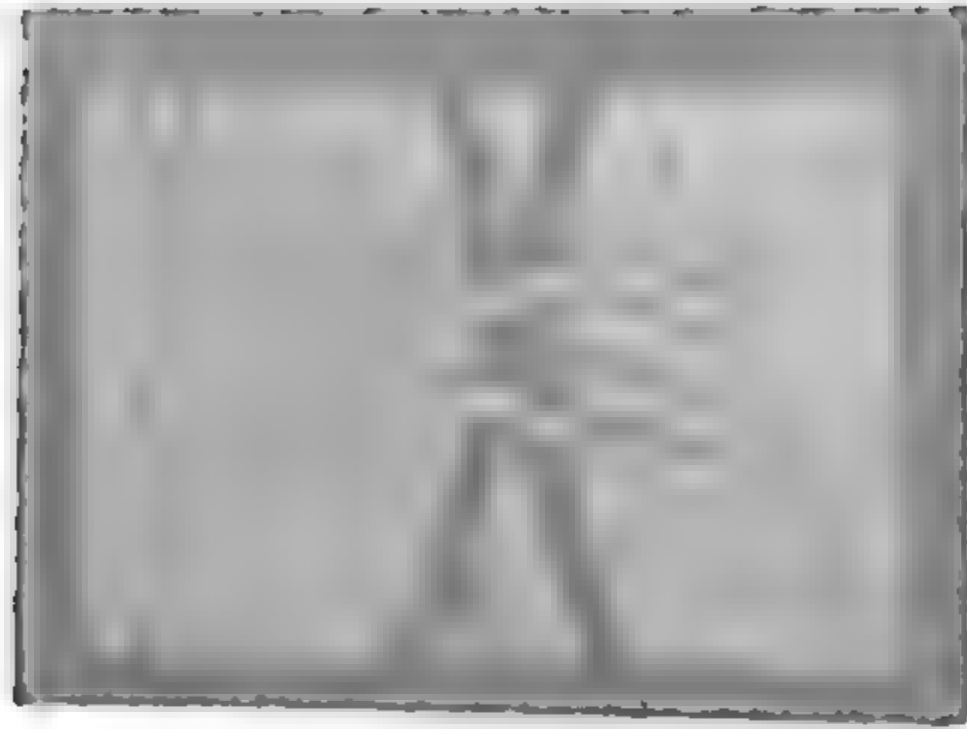
ففي الجانب المادي أو النفعي ابتدع الإنسان سلسلة لا نهاية لها من العقد التي تفيد في كافة أغراض الحياة ، ومن أهم هذه الأغراض كما أسلفنا : الربط أو التثبيت أو التعليق .

ومن أهم نوعيات هذه العقد ما سمي بالعقدة المربعة أو المسطحة (شكل ٢) وهي تتكون من عقدتين متراكبتين تدوران في اتجاهين

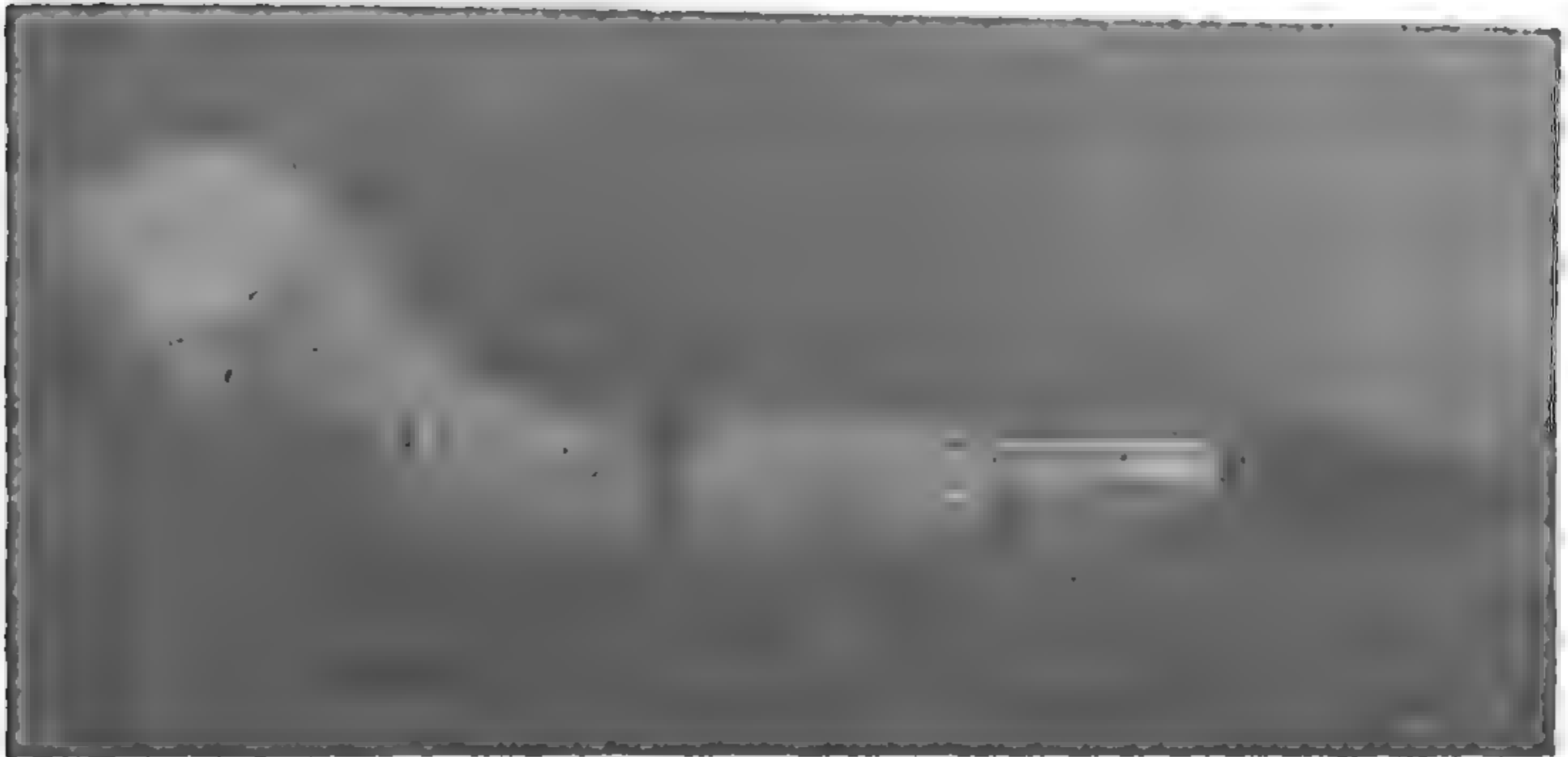
متضادين ، وهذه هي العقدة الأساسية في أشغال المكرمية .
وتؤكد المؤلفة (فيشر) أننا إذا أمعنا النظر في الحضارات القديمة
وجدنا أن فيها مستويات متفاوتة من حيث الجودة والإتقان لاستخدامات
عقد الحبال والخيوط لأغراض نفعية ، ففي جميع أنحاء العالم نلمس
أنواعاً لتلك الاستخدامات التي انتشرت انتشاراً كبيراً ، وربما كان السبب
في هذا الملاحين القدماء الذين علموا أهالي البلدان التي يزورونها
أساليب استخدام الحبال والخيوط لصنع أدوات نافعة (شكل ٣) .
وفي هذا الشأن يتسنى للمرء - إذا أراد - أن يكتب الكثير من البحوث
والمجلدات في المقارنات بين أساليب عقد الحبال والخيوط عند ملاحى
الأمس واليوم ، فإن تلك الحرفة ما زالت محتفظة بأهميتها عند المشتغلين
بالملاحة وتسيير السفن ، حيث علمتنا خبرات أرباب هذه الحرفة أنواعاً
من العقد التي يستخدمونها في أعمالهم ، نذكر منها على سبيل المثال :
المصطلحات الخاصة بوصل قطعتين من الحبال ، وتوثيق ربطها ،
وطرق تقويس الحبال .

هذا إلى جانب طريقة إعادة جدل الحبال ، وترميم الأجزاء المتآكلة
منها ، وكذلك الأعمال الخاصة بالمتقطع من الحبال ووصلها بأساليب
تشبه أساليب الرفاء الذي يرفو ثقوب الثياب ، إلى أساليبهم في فك العقد
عندما تشتبك حبال السفن بشكل يبدو عسيراً على المرء فكها ، إلى إلمام
الملاحين بأساليب عمل الخيات ، وسرعة ربط الحبال بقوائم السفن
وصواريتها .

ولو أننا راقبنا عن كثب الطريقة التي يعد بها الملاح حبال السفينة



شكل (٢)



شكل (٣)

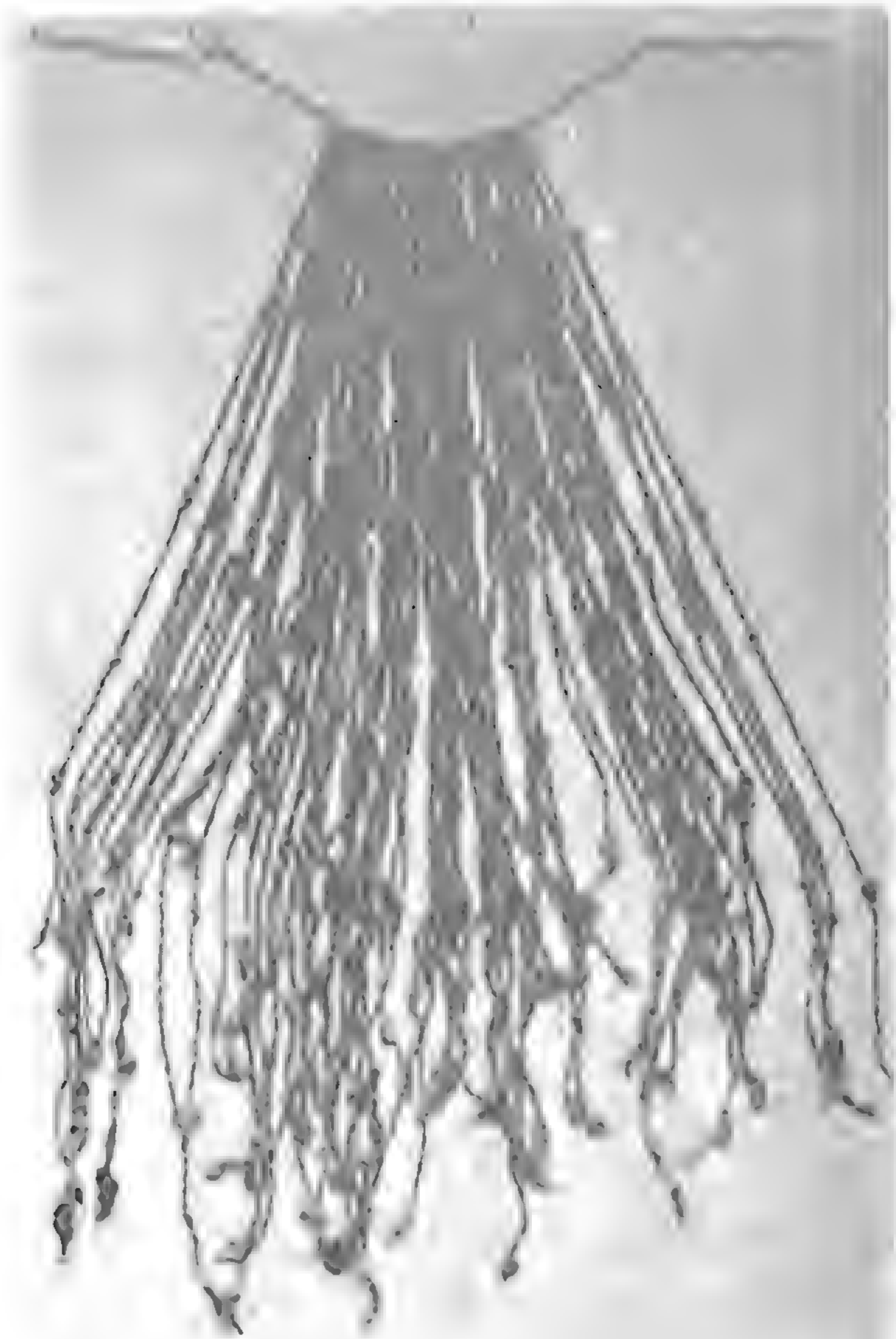
قبل قيامه برحلة في البحر لدهشنا لطرق علاجه الحبال لضمان متانتها ، حيث نراه يصنع من مجرد لفائف من الحبال روافع وشدادات وغير ذلك من استخدامات تظهر مدى إمكانية توظيف الحبال في مختلف الأغراض ،

وبالأحرى في غرض الملاحة كتشيت القلاع على الصواري (شكل ٤)
ورفعها أو إنزالها في لحظات قليلة دون أن تتعقد وتعرض المركب للغرق .
وطبيعى أن نرى هذه المهارات عند الملاحين الذين يعتادون منذ
الأزمنة السحيقة خوض غمار سباحات طويلة يظل المركب خلالها محافظاً
على اتزانه واتزان قلوعه حيث الضغط والشد على حبالها التى يجب أن
تكون مهيأة بأكثر قدر من الضغوط لتقاوم مهب أشد العواصف قوة .
ويبدو أن أهالى بيرو القدامى - ولا سيما رعاة الأغنام - كانوا يعقدون
الجمال بحيث تتفق عدد العقد فيها بعدد رؤوس الأغنام التى يرعونها ،
وكذلك الحال بالنسبة إلى الحضارة الصينية القديمة التى كانت تستعين -
قبل ظهور أساليب الكتابة عندهم - بجمال معقودة على سبيل التذكرة
بأحداث هامة وتواريخ يجب على الناس تذكرها . وما زالت عادة عقد
المناديل من أجل تذكرة الناس منتشرة بين العامة والخاصة حتى اليوم
بهدف ضمان التذكرة . وربما كانت هذه الظاهرة ترجع فى أساسها إلى
ذلك النظام الصينى الأصيل الذى كان يربط بين الجمال والأحداث
التاريخية لتذكرها . (شكل ٥) .

والطريقة نفسها كانت منتشرة فى بعض بلدان وحضارات أخرى
كحضارة التبت مثلاً ، وحضارة المكسيك ، والحضارة الإيرانية .
كذلك فإن أساليب العد والترقيم بواسطة إحداث علامات على سيقان
خشبية تتخذ شكل العقد كانت تستخدم لكتابة الرسائل ونقلها من جهة
إلى أخرى ، وكانت تلك العلامات تسجل على سيقان خشبية ، ثم
استخدم الحجر بدلاً من الخشب ، لكن المصدر كان فى كلتا الحالتين



شکل (٤)



الحبال المعقودة التي تدل على رسائل وأرقام يود المرء الحفاظ عليها أو إبلاغها إلى جهة أخرى .

وطريقة الحفاظ على تواريخ التقويم عند الهنود الحمر كانت تعتمد على طريقة عقد الحبال بكيفية تبين تعاقب التواريخ الهامة بحيث يتسنى لأي فرد التعرف عليها ، بدلاً من النص المكتوب بالأحرف الهجائية .

وما إن ابتكر الهنود الحمر طريقة تسجيل التواريخ بواسطة عقد الحبال حتى نراهم كشفوا بعد ذلك طريقة صنع النطاق الضارب حول خصر الفرد منهم ، بطريقة جدل الحبال أيضاً ، مستخدمين القواقع التي كانت تثبت في الحبال المجدولة بواسطة شرائح من جلد الأيائل والغزلان .

وفي الجانب المعنوي ارتبطت العقدة عند الإنسان منذ القدم بكثير من المعتقدات ، فربط بين العقدة والشر ، وبينها وبين العين والحسد ، واعتقد بالعلاقة بينها وبين السحر .

وربما كان هذا مرجعه اعتقاد شعبي قديم عند الشعوب المختلفة بأن العقد اقترنت بالفال السيئ ، فما إن يصور أحد الرسامين أو النحاتين عقدة من العسير فكها فإنه يتعرض هو وصاحب الصورة التي مثلت فيها العقد إلى الفناء المحتم . وبطبيعة الحال يقصد في هذا المجال تمثيل العقدة بمفردها وليس إظهارها ضمن حليات ثوب ، أو في استخدامات وأغراض للزينة ، فرسم العقدة بمفردها يكسبها دلالة سحرية .

ومن بين العقد التي اقترنت بمعتقدات سحرية قديمة عقدة « هرقل » أو بالأحرى عقدة الصخور المائتة . وهذه العقدة يقال عنها إن هرقل قد ابتدعها وفقاً للأساطير اليونانية القديمة .

والمؤرخ « بلينى » يرجع إلى عقدة هرقل هذه قلرة سحرية فى الشفاء ، فإذا ما ربطت الجروح والقروح وضمدت ، ثم انتهى الربط بشكل هذه العقدة ، فإن المريض أو المصاب يضمن شفاؤه .

وقد مثلت عقدة هرقل هذه فى حلقات العمارة اليونانية فى العصر الكلاسى ، كما نراها قد صورت فى المصوغات اليونانية القديمة فى العصر الهلنى فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حيث كانت تتوسط التيجان الذهبية التى كانت تكلل بها نسوة هذا العصر رؤسهن ، وكن يحرصن على جعل صدارة التاج المصور فيه عقدة هرقل هذه تتوسط جباههن .

وهناك أسطورة تقول إن من بين العقد التى وردت فى أساطير اليونان القديمة عقدة تدعى (جورديان) يقال إن كبير آلهة اليونان قد أفتى بأن الذى يتسنى له فك مثل هذه العقدة سوف يحكم القارة الآسيوية ، إلا أن المحاولات التى بذلت فى فكها لم تنجح ، حتى جاء الإسكندر الأكبر ، فشر حسامه وضرب العقدة الكثود فقسمها قسمين وفكها ، وبدا وقتئذ أنه قد فك العقدة بطريقة غير مشروعة ، معتمداً على الغش ، إلا أن الإسكندر ما لبث أن أقدم على فتح بلاد المشرق وحكم آسيا حتى مشارف الهند .

وأما عن اقتران عقد المكروية وعقد الحبال بوجه عام وارتباطها بمعتقدات شعبية قديمة ، فهناك معتقدات عند العرب القدامى بأن الساحرات كن ينفثن فى العقد ، وفى القرآن الكريم ، (ومن شر النفاثات فى العقد) .

وقد انتشرت خلال القرن السادس عشر الميلادى فى أوروبا معتقدات

شعبية ترى أن الساحرات فى وسعهن عقد الرياح التى تهب على البلاد فى صورة حبال معقودة ، وربما كان مصدر هذه المعتقدات الشعبية عند أهل الشمال من الملاحين الذين كانوا يقومون بصيد الأسماك وتهب عليهم الرياح المعاكسة تارة والميسرة تارة أخرى فى تلك البحار المائجة التى كانوا يخوضونها ، وهم يرون أن الساحرات كن يعقدن الريح فى صورة حبال كل ثلاثة منها تعقد فى خيوط تتوالى فيه كل ثلاث عقد متقاربة تعقبها مسافة ، وعقيدة هؤلاء الملاحين أنه متى فكت الساحرة العقدة الأولى للريح أتت بريح طيبة ميسرة لسير السفن ، ولو فكت العقدة الثانية لقامت ريح صرصر عاتية ، ولو فكت العقدة الثالثة لأحدثت زوبعة هوجاء مدمرة .

وإذا انتقلنا من المعتقدات الشعبية اليونانية القديمة ، والمعتقدات الشعبية التى انتشرت فى شمال أوربا ، إلى الحضارات المصرية القديمة ، نرى أن من بين المعتقدات التى كانت سائدة عند المصريين القدامى فكرة إرجاع بعض الأمراض التى تصيب الإنسان إلى أفعال سحرية يصورها السحرة أو الساحرات اللاتى كن يعقدن العقد فى الخيوط أو الحبال ، كى يتم سريان مفعول هذا العمل السحرى ، وإصابة المقصود بالعمل . ولما كانت هذه الأعمال السحرية تقوم على عقد العقد والنفث فيها ، فإن شفاء المصاب يحتاج إلى فك هذه العقد ، لإرجاع المريض إلى حالته الصحية الأولى .

على أن الأساطير قد اقترنت بكثير من الفنون الشعبية فى البلاد التى تقع على سواحل البحار ، وخاصة تلك التى يشتغل أهلها بالملاحة .

فلو أننا بحثنا عن مثل هذه المعتقدات الشعبية القديمة ، وبحثنا في جذورها بين الشعوب الأوربية وبين شعوب اليونان وشعوب أوربا الشمالية ، لوجدنا من بين المعتقدات التي كانت منتشرة في كثير من البلدان الأوربية معتقداً مضمونه أن المريض بالحمى إذا ما عقد أحد أفرع شجرة الصفصاف بخيط أو بحبل انتقلت الحمى إلى الصفصاف وبرئ المريض من مرضه .

وهنا نترك ما روته المؤلفة جون فيشر في هذا المجال ، لنرى ما كتبه « بيشاتلى » والمؤلف « كايمر » عن انتشار عادة مماثلة عند العامة في القاهرة ، حيث كانوا يعقدون العقد في بعض أنواع الأشجار ، كالسنط والجميز . ومن بين هذه الأشجار ما ظلت حتى مطلع القرن الحالى يعقد في فروعها العقد من الأقمشة أو أجزاء من أردية يرتديها المصاب ليبراً من مرضه ، كالشجرة النصور التي تظل حتى اليوم على الفرع الصغير للنيل في جزيرة الروضة قبل خطوات من مبنى سراى المانسترلى .

وهناك كاتب يدعى (بيوك) يروى أن المسلمين في المغرب عند تعرضهم - بعد انكسار الدولة العربية هناك - إلى اضطهاد شديد هم واليهود ، كانوا يقتاتون من جدلهم السلال وجدلهم نسجيات من الحبال ، وكانت حملات الاضطهاد تتعقبهم في كل مكان للتعرف على ذلك الرباط وتلك الكيفية التي كانوا ينقلون بها الرسائل من مناطق إلى مناطق أخرى ، وينبثون بقدوم الحملات المسلطة عليهم ، ولذلك كان الإسبان يصفونهم بأنهم يمارسون السحر بواسطة العقد ، ويخيفون الأهالي منهم لاقترانهم بفعل سيئ قد يصابون به من جراء العرب .

لقد أسهبتنا بعض الشيء في الحديث عن العقد ، لأنها العنصر
التقني المتفرد في تشغيل المكروية ، وأما الحديث عن الخامات فسنرجئه
إلى فصل مقبل ، عند الحديث عن طرق تشغيل المكروية .

* * *

المكرمية عبر التاريخ

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن العقدة والتعقيد قديمان قدم الزمان فلا شك أن صناعة المكرمية من الخامات المختلفة ، معاصرة لاكتشاف الإنسان للعقدة وما تمنحه من إمكانيات . وإنه لشيء بديهي أن الإنسان بعد أن اكتشف العقدة في طفولته الأولى ، قد هدته غريزته ، وقادته تلقائيته إلى تكرارها . ولا شك أن احتياجاته البدائية إلى القنص والصيد لتوفير الطعام قد هدته إلى استغلال فن التعقيد في صناعة أدوات للصيد وسحب الفريسة ، وإلا فكيف اهتدى إلى الشباك ، وإلى مطالع النخيل ، حتى قبل أن يهتدى إلى صناعة الغزل والنسيج ؟؟؟ إن دائرة المعارف البريطانية (طبعة ١٩٦٦) تؤكد أن صناعة الشباك كانت من بين أسبق اختراعات الإنسان ، وأنه بالرغم من ندرة الآثار في هذا المجال - لأن الشباك الأولى كانت تصنع من خامات نباتية سريعة الفناء - إلا أن هناك شواهد أكيدة على أن الشباك كانت تستعمل في أوروبا الغربية منذ الأزمنة الباليوليتيكية البعيدة ، لتلبي حاجات الصيد والقنص وجمع الأغذية ، وأن أقدم قطعة شبك قد وجدت في فنلندا سنة ١٩١٤ ، وهي جزء من شبكة بالعقد ، مصنوعة من خيط مزدوج من نبات البوص ، وكانت مخصصة لاستعمال صيادى السمك

ونحن نجد في تصاوير آثار الفراعنة في مصر ، والأشوريين في العراق كثيراً من شباك الصيد والقنص .

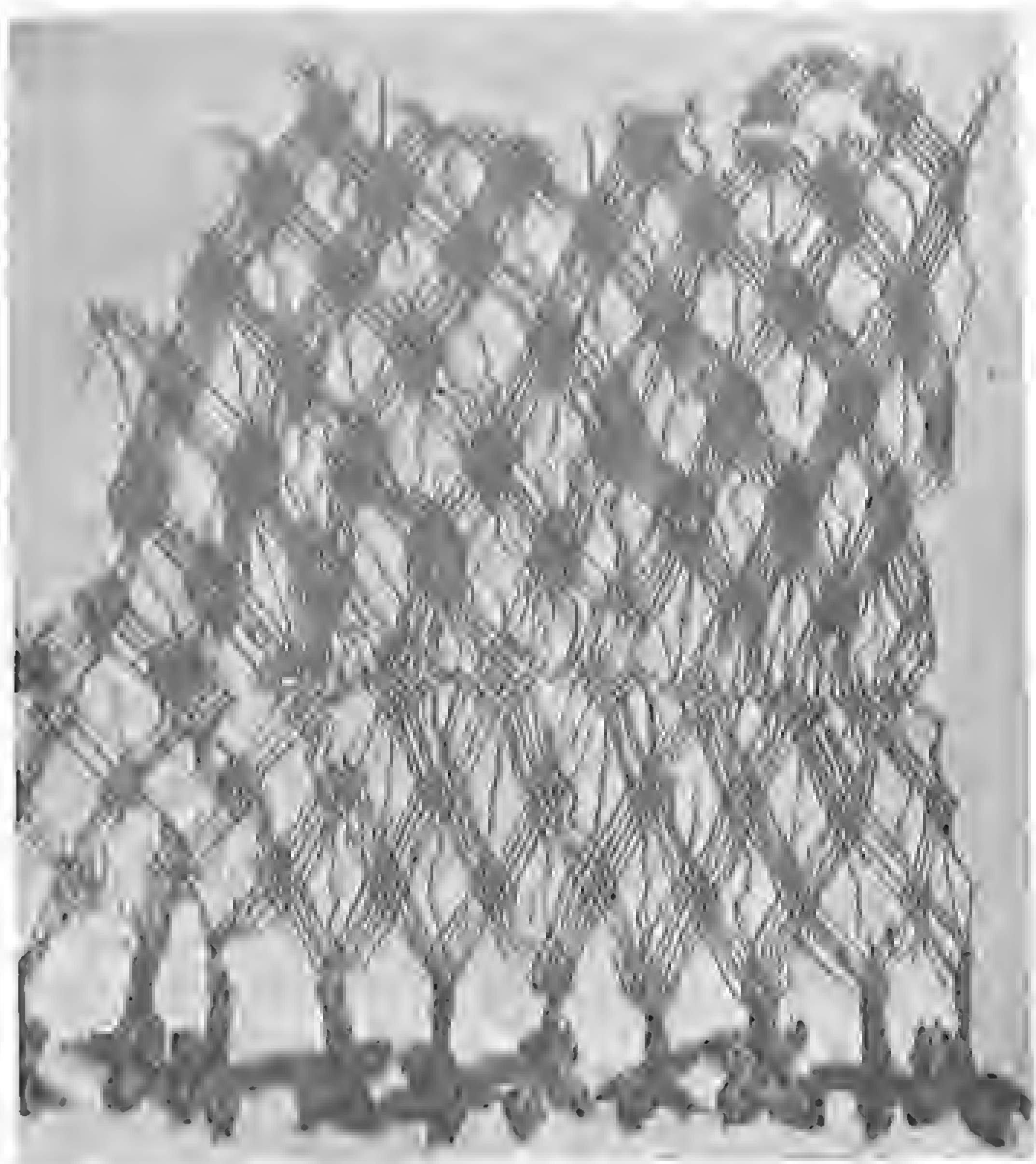
وما قيل عن الشباك يقال عن تصفير البوص وجذور النباتات وفروعها لصناعة السلال وبعض الأواني والأطباق ، وتؤكد دائرة المعارف البريطانية (نفس الطبعة) أن تقنية صناعة السلال التي كانت مستعملة عند المصريين منذ خمسة آلاف سنة لا تزال مستعملة حتى اليوم في كثير من بلاد أفريقيا ، وأن الآثار الأركيولوجية في الفيوم قد كشفت عن سلال لحفظ القمح يرجع تاريخها إلى الحقبة ٤٧٨٤ - ٣٩٢٩ ق . م ، وأن أقدم أثر للسلال اكتشف في أوروبا يرجع تاريخه إلى سنة ٢٥٠٠ ق . م .

المكرمية فى الحضارات القديمة

من المؤكد إذن أن فنون العقادة استخدمت منذ العصور الغابرة فى أغراض نفعية تخدم الحياة اليومية ، كما استخدمت مؤخراً لأغراض الزينة . وترى جون فيشر فى كتابها (فن المكرمية ، فن تصميم العقادة الحديث) أن للمكرمية جذوراً فى الحضارة الصينية القديمة ، وأنه انتقل منها إلى الحضارة اليابانية ، حيث استخدم فى صناعة أدوات ذات صبغة دينية تخدم طقوس تلك الشعوب .

ومن جهة أخرى هناك أدلة على أن من بين الحفائر المصرية القديمة ما يبين لنا أن عقداً كعقد المكرمية اعتمدت على خامات نباتية متعددة ، ولقد وجدت فى مقابر المصريين القدامى التى ترجع إلى حوالى ٣٥٠٠ سنة لفائف المومياوات وقد زينت بمشغولات استخدمت فيها عقد المكرمية لتخرج بها عن الطابع الجاف للفائف الموتى وتكسيها مزيداً من الزخرف . كما عثر على قطع من شباك الصيد (شكل ٦) .

وبالمتحف المصرى بالقاهرة حمالة قدر من ألياف الكتان مجدولة بطريقة المكرمية ومصنوعة من الخيوط وطولها ١٢٨,٥ سم عثر عليها بجهة الشيخ عبد الجرنه عام ١٩٣٦ بغرب الأقصر وذلك ضمن حفائر متحف المتروبوليتان ، ويرجع تاريخ صنعها إلى الأسرة الثامنة والعشرين ومسجلة بالمتحف المصرى تحت رقم ٦٦٢٤٢ . (شكل ٦ ب) .



شکل (۱۶)



شکل (۵۶)

وإذا كانت المؤلفة (شيرلى مارين) تخبرنا فى مطلع دراستها عن السجاد والمعلقات بأن صناعة المكرمية كانت منتشرة منذ أزمنة سحيقة ، وأنها انتقلت عن طريق المغاربة إلى أوربا ، فهناك من المؤلفين أمثال (هنرى لوت) الذى يحدثنا فى أحد مؤلفاته عن الرسوم الحائطية فى منطقة (تاسيلي) جنوبى الجزائر ، وفى مؤلف آخر عن حياة الطوارق جنوبى ليبيا ، فى الكتاب الأول يعرض مجموعة من الرسوم الحائطية يرجع تاريخها إلى فترة تعاصر فترة ما قبل الأسر فى مصر ، لشخص ارتدت أردية ذات أهداب معقودة ، وأحزمة ذات أهداب مدلاة ، تفرق عن المكرمية الذى تحدثت عنه (شيرلى مارلين) .

ويشير المؤلف خلال حديثه عن الطوارق فى جنوبى ليبيا إلى أنواع من الفخاخ الخاصة بصيد الحيوان أو الطيور ، ما زالت صناعتها قائمة على فكرة المكرمية أساساً ، وقد استخدمت فيها أنواع متينة من الحبال تتحمل جذب الحيوانات المصيدة لتلك العقد دون أن (تنفك) أو تنقطع أليافها .

ومن المؤلفين من حدثوا عن بعض الأدوات المصنوعة من الحبال المجدولة على طريقة المكرمية يرجع تاريخها إلى عصور فرعونية قديمة تعاصر تلك العصور التى رسمت فيها الرسوم الجدارية فى تاسيلي بجنوبى الجزائر أو بعدها بقليل .

فمثلاً يكشف (وين رايت) عن حفائر وجدت فيها مطالع النخيل ، يرجع تاريخها إلى الأسرات الفرعونية القديمة ، حيث كانت تصنع تلك المطالع على النحو الذى مازالت تصنع عليه اليوم فى المناطق التى يكثر فيها

النخيل ، ويحتاج جنى البلح إلى الكثير من مطالع النخيل هذه ، الأمر الذى قد يؤكد لنا قيام هذا النوع من المشغولات فى مصر منذ أزمنة سحيقة .

وإذا عدنا باستخدامات المكرمية إلى العصور القديمة لوجدنا أن أطراف الأردية والجلاليب البيزنطية ، وفقاً لما صور منها على لوحات الفسيفساء ، وكذلك الأردية التى كانت تلبس فى الحضارة الآشورية بالعراق القديمة ، تجدل أهدابها وتعقد بطريقة المكرمية ، وبالمتحف البريطانى بلندن لوحة من النحت البارز يرجع تاريخها إلى عام ٨٥٠ ق . م تمثل القائد الآشورى وقد ارتدى سترة أهدابها عقدت بطريقة المكرمية ، وكذلك الحال بالنسبة للجام الفرس الذى يمتطيه ، ونستطيع أن نستنتج أن من بين أسباب استخدام المكرمية فى نهاية أهداب الثياب فى العصور القديمة ، الحيلولة دون تسليخ خيوط اللحمة من النسيج الذى صنع منه الثوب . وهذه الحيلولة دون تنسل الخيوط كانت من الوسائل التى تزيد من تكلفة الثوب وإكسابه مزيداً من الجمال والإتقان . .

ونحن إذ نبين كيف كانت استخدامات المكرمية منتشرة فى الحضارات القديمة ، كما فى الحضارات المصرية والإيرانية والبابلية والآشورية ، وفى غيرها من الحضارات فى المشرق أو المغرب ، يجب أن ننبه هنا إلى أن صناعة المكرمية لم تكن واحدة فى جميع تلك الحضارات التى تتنافس فى تبيان أروع مبتكراتها فى استخدامات تلك العقد الفنية للأثواب والأهداب ، وغير ذلك من مستخدمات تدخل فى الحياة العامة والخاصة . وما يؤكد ذلك أننا لو أمعنا النظر فى تلك النماذج القديمة لوجدنا أن

طريقة عقد هذه العقد في المخيوط أو الحبال كما هي مصورة في الحضارات القديمة ، تختلف فيما بينها اختلافاً بيناً . فهناك تباين يؤكد تميز طريقة عقد الحبال في كل شعب من هذه الشعوب بأسلوبه الخاص .

* * *

مشغولات المكرومية ما بين القرن الرابع والعاشر

الميلادى فى مصر

لو بحثنا عن نماذج مشغولات المكرومية فى بداية العصر المسيحى فى مصر ، لوجدنا الكثير من النماذج فى هذا المجال ، نذكر منها ما نشرته (ميليا ديفن بورت) فى كتاب (الأزياء وتاريخها ومراحل تطورها) إذ نشرت قطعتين من المكرومية من مجموعة متحف المتروبوليتان : الأولى طاقة صنعت بطريقة جدل الحبال ، أو بطريقة أشغال الإبرة ، وتوصف بأنها قبطية ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس الميلادى ، وجدت بسقارة ، وتمثل وفقاً لوصف المؤلفة طاقة تنتهى برباط يمسك أسفل الذقن ، وهى مصنوعة من صوف أحمر وخيوط من الكتان الطبيعى . والثانية طاقة أيضاً من كتان بنى اللون ، وجدت بإخميم ، ويرجع تاريخها إلى القرن الخامس أو السادس الميلادى .

ولقد وجدت بين مجموعة الدكتور (بيوبير) الذى عاش فى الإسكندرية ما بين سنتى ١٩١٠ ، ١٩٦٦ قطعتان مماثلتان للنماذج المعروضة فى كتاب (ميليا ديفن بورت) نقلاً عن متحف المتروبوليتان . وهذه النماذج كانت أجزاء من الصوف المجدول ، وأجزاء أخرى من الكتان ، ولا يشير دليل متحف المتروبوليتان إلى أن هذه النماذج كانت تستعمل كطواق للرأس ، بل يرجح أنها نوع من الأكياس التى

تحميل باليد وتذكك بأطرافها جبال تحصر أطراف الكيس وتضمه .
 ووفقاً للدليل الدكتور بيوير كان مصدر هاتين القطعتين مدينة (أنطونيو
 القديمة) القريبة من قرية الشيخ عبادة بصعيد مصر اليوم ، ولعلها
 لا تختلف كثيراً من حيث فترة صنعها عن تلك التي بمتحف المتروبوليتان
 بنيويورك ، أى ما بين القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

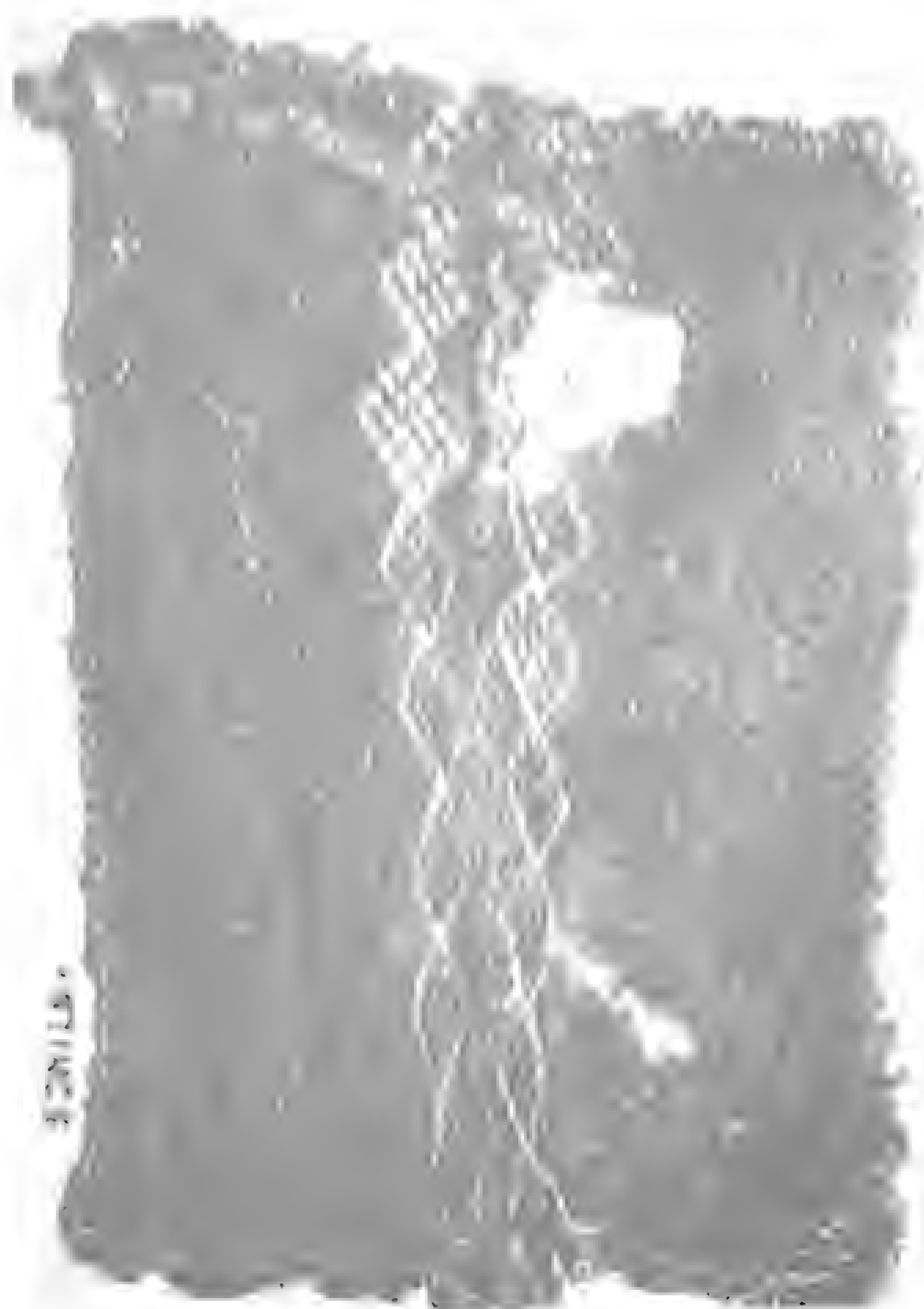
وإن دلت هذه النماذج على شيء فإنما تدل على أن تلك الصناعة
 كانت بالتأكيد قائمة في مصر ، والأمثلة الموجودة بالمتاحف تشهد بقيام
 تلك الصناعة وانتشارها في تلك الآونة ، ويمكن أن تكون النماذج المتطورة
 لتلك التي أوردناها خلال الحديث عن حضارات جنوبي الجزائر وعلى
 امتداد الساحل الأفريقي ، المعاصرة للحضارة المصرية فيما قبل الأسر ،
 دليلاً على ذلك .

فإذا صح هذا الافتراض بقيام الأشغال الخاصة بالمكرمية ، أو ما
 يشابهه ، في عصور ما قبل الأسر وفي شمالي أفريقيا ، فمن الطبيعي
 أن يكون استمرارها حتى القرنين الرابع والخامس الميلاديين أمراً طبيعياً .
 وربما يؤكد لنا استمرار هذه الحرفة خلال الحضارات التي مرت
 بمصر فيما بعد ، بعض النماذج الأخرى التي أورها أيضاً دليل الدكتور
 بيوير ، وكانت ضمن مقتنياته حتى سنة ١٩٦٦ ، وهي أكياس تشبه
 الجوارب ، فهي طويلة على شكل أسطوانة ضيقة تنتهي بقاعدة مستديرة
 وفتحها من أعلى تمكن من إسقاط الدنانير والنقود داخل الأكياس
 وربطها ، أو بالأحرى عقد عتق الكيس مع ضمان بقاء الدنانير داخل
 الأكياس وحفظها .

وقد صنعت هذه الأكياس الخاصة بالنقود من الكتان الأبيض ،
تتوسطها كتابات كوفية مستعرضة وزخارف متنوعة ، وهي أكياس كثيرة
منها أكياس طويلة ضيقة ، ومنها أنواع أخرى أكثر سعة .

ويمكن أن نخلص من هذا إلى أن فكرة الأكياس لوضع النقود
والحاجيات الأخرى التي كانت منتشرة في العهود المسيحية في القرنين
الرابع والخامس الميلاديين - وفقاً للأمثلة السالفة الذكر - ظلت قائمة
حتى العصور الإسلامية ، أو بالأحرى حتى العهود التي تميز فيها هذا
النوع من الخط في ملابس الطراز والخلع الخاصة بالطراز أيضاً ، والتي
يرجح أن تكون ما بين القرنين العاشر والحادي عشر ، أي العصر الفاطمي .
هذا بالنسبة إلى صنف واحد من المشغولات ، هو صناعة أكياس
النقود ، والأكياس الأشبه بالحقائب ، أو الخرج الريني الحطلي ، مع
اختلاف القديم منه لكون عنقه يمكن حصره وإغلاقه ، في حين أن الأنواع
الجديدة منها تظل فوهتها مفتوحة (شكل ٧ ، ٨) .

ولوعدنا مرة أخرى إلى مجموعة الدكتور بيوير لوجدنا المشغولات في
العهود القبطية كانت تستعمل أيضاً في غير مجالات أكياس الدنانير
والحقائب ، فنحن نجد مشغولات صنعت من جبال الكتان الرقيقة التي
ثبتت على أرضيات من الكتان ذات اللون الطبيعي ، بطريقة تتلاحق فيها
خيوط الجبال بعضها ببعض ، مكونة في تموجاتها وحدودها أشكالاً آدمية .
واللوحة رقم ٩ تظهر استخدام الألوان في صبغة الخيوط الكتانية
أو الجبال الكتانية المترابطة ، ولعلها تشبه النسيج المرسوم ، وهي تمثل ملكين
طائرين ، وبأسفلها كتابات قبطية قديمة ، ومعنى هذا أن استخدامات



• ۱۱۱۱ •



شکل (۸)



شکل (۹)



شکل ۱۰۰

المكرمية ، أو مشغولات الإبرة ، أو المشغولات المرتبطة بأشغال قديمة ، كانت منذ القدم تتخذ صوراً متعددة ، تارة للزينة ، وأخرى لأغراض نفعية . وفي (شكل ١٠) رأس تمثال روماني من القرن الأول ق . م من صناعة الفيوم .

وهناك مثال آخر غير لوحة الملكين في نسيج قبلى أيضاً ، ضمن مجموعة (الدكتور بيوير) وهو قطعة من النسيج عليها شكل يشبه ريش الطيور المتراصة وهي وحدة زخرفية فرعونية قديمة ، وعند التدقيق في هذه القطعة من النسيج ، أو بالأحرى ما تبقى منها ، نرى أنها ليست إلا قطعة من الحبال الكتانية والصوفية المثبتة على أرضية من الكتان بطريق الحياكة لا بطريق النسيج ، بحيث تمتاز ببروزها عن الأرضية المثبتة عليها ، وهذا أيضاً من ضمن الأمثلة التي تبين استخدامات لأنواع من المشغولات الغربية من المكرومية بطريقة صنعها ، تنهج النهج نفسه في محاولة محاكاة وحدات زخرفية أو مصورة ، كالنسيج المرسم الذي اشتهر في العهود القبطية والعهود الإسلامية حتى القرن الحادى عشر .

وربما ظلت هذه المشغولات قائمة بعد ذلك ، وإنما بدرجات متفاوتة ، من حيث حبكة الصناعة وجودتها ، واللراية ، وابتكار أنواع مستحدثة من العقد في أشغال الشباك ، ومزج خيوط من ألوان وخامات متعددة ، لإثراء تلك المشغولات التي كانت لا ريب تصادف رواجاً عند الكثيرين ، في أسواق نجد فيها الذواقة الذي يمكن أن يتفق بسخاء على هذا النوع من المشغولات .

المكرمية فن عربي

قلنا بصدد تعريف المكرمية إن الكلمة عربية أصلها مقرمة أو مكرمة ، ومعناها الحجاب - ويجمع الباحثون في هذا الفن على أن أشغال المكرمية قد انتقلت من الحضارة العربية في القرن الرابع عشر إلى أوروبا - وبالذات إلى إيطاليا - عن طريق الأندلس العربية ، وعلى يد العائدين من الأوربيين الذين اشتركوا في الحروب الصليبية .

ويذهب البعض إلى أن الحرفة انتقلت إلى الأندلس من المغرب العربي ، وهو احتمال لا يثير أية غرابة ، لما هو معروف من صلات وثيقة بين الحضارة الإسلامية في الأندلس وفي بلاد المغرب العربي ، بل إن تعبير « المغرب العربي » فضلاً عن ذلك كان يطلق على الصفتين : الأندلس وشمال أفريقيا ، في مقابل « المشرق العربي » الذي كان يطلق على الشام وفلسطين ومصر والعراق .

غير أن هذه المراجع كلها لا تسوق أية أدلة تاريخية أو أركيولوجية عن انتشار أشغال المكرمية في البلاد العربية ، وإن كانت تؤكد وجوده في الأرض العربية منذ القرون الوسطى .

ومن المؤكد مع ذلك عند جميع الباحثين أن المكرمية انتقل إلى أوروبا على يد الصليبيين عن طريق الأندلس . ونحن نرجح والحالة هذه ، أن يكون فن المكرمية قد انتقل من مصر إلى بلاد المغرب العربي ، ثم إلى الأندلس ، مع اتساع الفتوحات الإسلامية .

ويقطع الشك في هذا المجال تلك الدراسة التي نشرها (برتو) سنة ١٩١١ في باريس عن انتشار الذوق العربي في ملابس عصر النهضة الإيطالية ، لا سيما تلك الأزهار التي كانت تصنع بطريقة أشغال الإبرة بخيوط ملونة ، وتضاف إلى الثياب لإكسابها مزيداً من الرونق ، تلك المشغولات التي قد أخذت عن العرب كما يقول (برتو) حتى أن العديد من الحلقات المطرزة التي صورت في تصاوير عصر النهضة الإيطالية كانت مزودة بكتابات كوفية لم يدر راسمها المعنى الذي تحمله ، فكانت هي الأخرى في عداد طائفة الفنون والحرف التي نقلت إلى أوروبا عن العرب وهم في أوج عظمتهم الحضارية .

* * *

المكرمية في اللغة العربية :

وإذا كان من الثابت أن الحضارة العربية عرفت المكرمية ولجأت إلى أشغاله للمنافع العامة أو للزينة منذ القرون الوسطى ، فلا شك أن اللغة العربية - بما يتوفر لها من غنى في الألفاظ ، ومن كثرة المرادفات ، ومن قدرة على الاستجابة لضرورات الحياة الاجتماعية - نقول لاشك إنها استوعبت هذه الحرفة في ألفاظها ، وعبرت ليس فقط عن الحرفة ذاتها ، بل أيضاً عن تفاصيل الحرفة من ناحية الخامات وطرق التشغيل وأهل الصنعة . . . إلخ .

ولقد أشرنا فيما سبق إلى أن الباحثين أشاروا إلى كلمة « مقرمة » وإلى كلمة « مكدم » وإلى الكلمة العامية « مخرم » . . . ولكتنا كلما عينا

بالبحث في هذا المجال ، اكتشفنا في اللغة العربية ألفاظاً ، لعلها تكون أكثر دلالة على حرقة المكرمية . وأول ما يقابلنا في هذا الصدد كلمة « العقادة » كحرقة ، وأهلها هم « العقادون » ، وهي الترجمة الصحيحة في معظم القواميس للكلمة الفرنسية *Passementerie* غير أن الكلمة الفرنسية تعني حرقة أوسع وأكثر تنوعاً من المكرمية ، فهي تشمل - كما نرى في دائرة معارف لاروس القرن العشرين ، طبعة ١٩٣٢ - أعمال التطريز للملابس النساء والرجال ، وأعمال التنجيد والزخرفة للأثاث ، وأعمال تجهيز الملابس العسكرية ، وأعمال تزيين وزخرفة العربات . وزيارة لمشاغل العقادين في حي الأزهر (السكة الجديدة) تؤكد لنا ما تذهب إليه دائرة المعارف الفرنسية ، على أن الكلمة بالطبع تتضمن أيضاً تفاصيل حرقة المكرمية ، ولكنها أوسع معنى من هذه الحرقة .

فإذا انتقلنا إلى الأبحاث العربية في هذا المجال ، وجدنا في رسالة الماجستير التي نوقشت بجامعة عين شمس ، المقدمة من إميل فهمي حنا شنودة ، عن تاريخ التعليم الصناعي حتى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، تحت إشراف الدكتور أبو الفتوح رضوان عميد كلية التربية ورئيس قسم أصول التربية سابقاً بجامعة عين شمس ، لوجدنا في الطبعة الثانية لهذه الرسالة الصادرة عن دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٩٦٧ ، في الصفحة رقم ٦٠ (كصناعة الخيوط يقوم بها الحباكون) . ويشير المؤلف في هذه الرسالة إلى كتاب « وصف مصر » الجزء الثاني عشر ، صفحة ٤٤٨ إلى ٤٦٧ عن الحباكين والحباكة .

ونقرأ من جهة أخرى في المعجم الموسوعي للجميع « لاروس بياريس

سنة ١٩٧٣ أن الحبيك : المحبوك ، والحبيكة مؤنث الحبيك ، واحد الحبائك ، وهى طرائق التجوم فى السماء .

وفى القرآن الكريم « والسماء ذات الحبك » ، فلعل لفظ « الحباكة » أن يكون أقرب إلى احتواء معنى المكرمية ، فإذا لجأنا بعد ذلك إلى المعاجم العربية ، وجدنا فى شروح الكلمة ما قد يؤكد ما نذهب إليه ، وما قد يضع أيدينا أيضاً على بعد هام فى مدلول الكلمة ، فهى لا تتصرف فقط إلى حبك الخيوط ، وحبك العقد ، وحبك الثياب ، وإنما تتخطى ذلك إلى عناصر الزخرفة التى نلمسها فى فن التشكيل بالخيوط والعقد ، ونلمسها أيضاً فى الحركة الدائبة لأسطح الرمال وأسطح الماء ، وكذلك فى لغة السحب الغنية بجمال التشكيل ، ففى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ١٩٧٣ ، جاء :

حبك الشيء : حبكاً : أحكمه . يقال حبك الثوب : أجاد نسجه وحبك الحبل : شد فتله وحبك العقدة : قوى عقدها . وحبك الأمر : أحسن تدبيره . حبك الثوب ثنى طرفه ونخاطه - حبك الشيء : حبكه ، والشعر جعده ، والثوب نسجه مخطوطاً وحبكت الريح الرمل والماء الساكن جعلت فيه طرائق تحبك : شد الحبكة ، الحباك : الطريقة تحدثها الريح فى الرمل والماء الساكن ، وحظيرة من قصب مشدود بعضه إلى بعض ، وحباك الحمام : سواد ما فى جناحيه ، جمعه حبك ، والحبكة الحبل يشد به على الوسط ، ومن السراويل ما فيه الحبكة ، جمعها حبك . والحبيكة المحبوكة والطريقة فى الرمل أو الماء ومسير النجم ، جمعها ك وفى التتريل العزيز : « والسماء ذات الحبك » المحبوك : يقال

فرس محبوبك : قوى شديد .

ووفقاً لما جاء في غريب القرآن المسمى بترهة القلوب للإمام أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني ، الذى قام بنشره محمود أفندى توفيق ، مطبعة التوفيق الأدبية عام ١٩٢٤ ، ص ١١٦ باب الحاء المضمومة : (الحبك) الطرائق التى تكون فى السماء من آثار الغيم ، واحدها حبيكة وحباك والحبك أيضاً الطرائق التى تراها فى الماء القائم إذا ضربته الريح وكذلك حبك الرمل الطرائق التى تراها فيه إذا هبت عليه الريح ويقال شعره حبك إذا كان منكسراً جعوده طرائق .
ولعلنا نتبين مما تقدم أن لفظ المكرمية قد تناسبه تسمية عربية صحيحة فى مصدرها وليست تسمية عامية ، فما جاء فى المعاجم التى شرحت معنى الحبك والحباكة يناسب ، بل يطابق تماماً ، هذا النوع من الفنون أو الحرف أكثر من العقادة والعقادين .

* * *

المكرمية والزخارف العربية :

لقد عرضنا فى الجزء السابق من هذا البحث موثوقية لفظ مكرمية وأصله العربى الصحيح ، ولقد دلت المراجع التى عرضناها فى هذا المجال على أن اللفظ الحقيقى لتلك الحرفة إنما هو الحباكة الذى يشمل العقادة والحبك والجدل ، وأن الحباكة تعنى تصفيف الشعر وجدله ، وأن حبك الشعر يعنى أيضاً جعود الشعر ، وأن الحباكة فى الشعر : جعده ، والحبيكة التجاعيد أو التموجات فى الرمل والماء الساكن ، والحبيكة أيضاً ،

الحبل الذى يشد على الوسط .

فهذا التعريف الوارد فى معاجم اللغة العربية ليس مجرد وصف ، وإنما نجد له أصداء فى الزخارف العربية والأفريقية فى عمومها ، ففى مرجع للمؤلف (ريكارد) درس فيه الفنون الإسلامية ، أحصى صنوف الزخارف الخاصة بالنسيج والفخار والحصير والسلال والتطريز ومشغولات النجارة الخشبية والحدادة ، وخلص إلى مصنف بمسميات طائفة من الزخارف كانت شائعة قبل ظهور الإسلام ، وما زالت قائمة عند البربر ، وطائفة أخرى من الزخارف ظهرت بعد ظهور الإسلام . أما فى الطائفة الأولى فنجد منها زخرفة الحبل المجدول وزخرفة التموجات (كالتى تراها على الرمال أو المياه الساكنة) ، وزخرفة ثالثة تصور جدل الخيط ، ورابعة تصور الشباك ، وخامسة تصور نوعاً من جدل الخيوط نراه فى (النكة) المجدولة .

وهناك وحدة أخرى تصور شلة الصوف مضافاً . وجميع هذه الزخارف مسمياتها تطابق أشكالها . وأما بالنسبة إلى الزخارف التى انتشرت فى المغرب العربى بعد ظهور الإسلام فهى زخرفة على شكل الحبل المفتول وتسمى بالحبل المفتول .

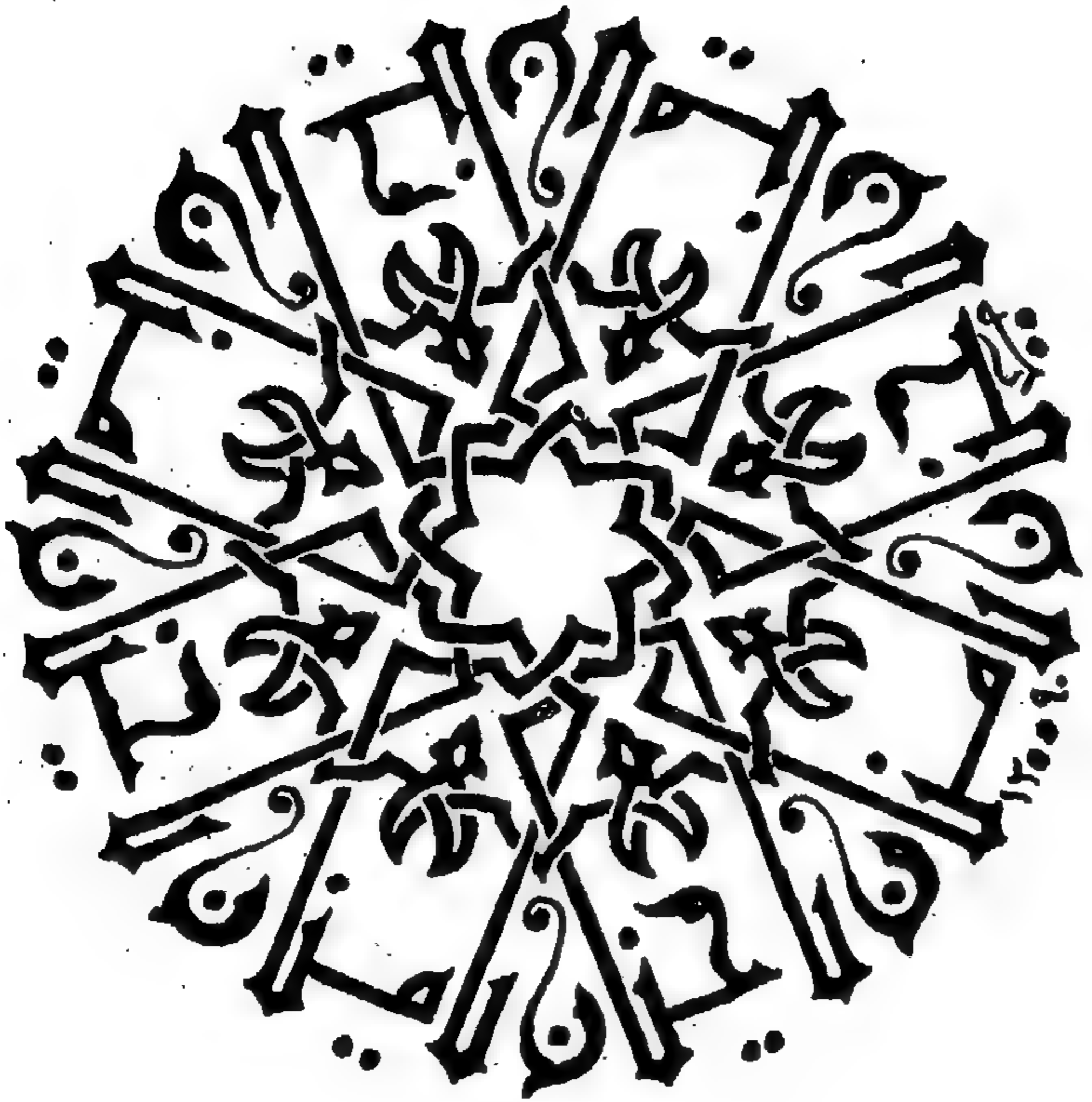
وهناك طائفة من الزخارف تسمى عقد الحبال . ولقد نفذت منها وحدات على بلاط القيشانى فى المساجد الإسلامية ، لا فى المغرب الإفريقى فقط ، بل أيضاً بقصر الحمراء بالأندلس (شكل رقم ١١ / أ ، ب) .

وإذا تركنا حصر ريكارد للزخارف الإسلامية جانباً ، وأمينا النظر فى زخارف الخط العربى فى كتاب (بدائع الخط العربى) للمؤلف ناجى

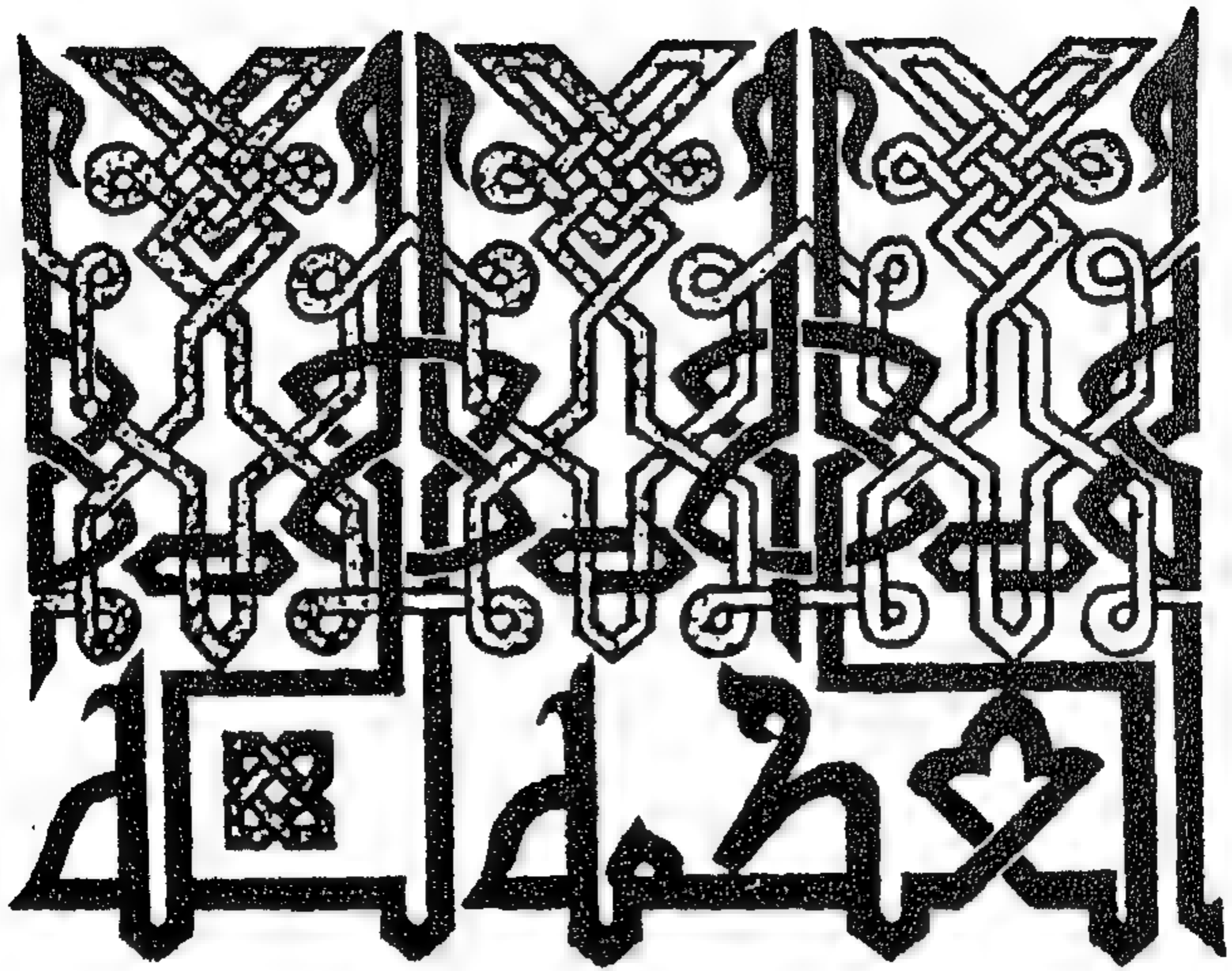
زيد الدين المصرف ، وجدنا أن في بعض الكتابات الكوفية التشابك نفسه والتضفير الذى أورده المؤلف ريكارد ، غير أن (المصرف) يزيد في شرحه لبعض هذه الزخارف الكوفية المنقذة في المباني الإسلامية بوصفه إياها بأنها كتابات كوفية معقدة ، وفي أخرى يصفها بأنها كتابات مترابطة وتضفيرية ، ويصف ثالثة بأنها ذات إطار شديد التعاقد ، أى أن مصطلحات الحباكة من ضفر وجدل وعقد نراها قد انتقلت أيضاً إلى مصطلحات الكتابة وأصول الخطوط العربية (شكل رقم ١٢ / ١ ، ب) .

ثم نرى في الكتاب نفسه نماذج من أنواع الخطوط التى تميزت في العصر التركى ، ومنها الخطوط المتقابلة والمتعاكسة الاتجاه والتى تتضافر أجزاءها بعضها ببعض وتشابك ، ويقول عنها المؤلف عبد العزيز مرزوق في كتابه (الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر العثمانى) إن هذا النوع من الخط يسمى المثنى ، أو الكتابة المنعكسة التى تقرأ طرداً وعكساً ، أو الكتابة المرآتية كما يسميها العثمانيون ، فهى نوع من الخط يكشف عن مهارة الفنان العثمانى وعبقريته ، إذ أنه يكتب العبارة الواحدة مرتين بحيث يمكن قراءتها من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين ، وهو يمزج بين حروفها بحيث يخرج من هذا المزج شكلاً زخرفياً جميلاً .

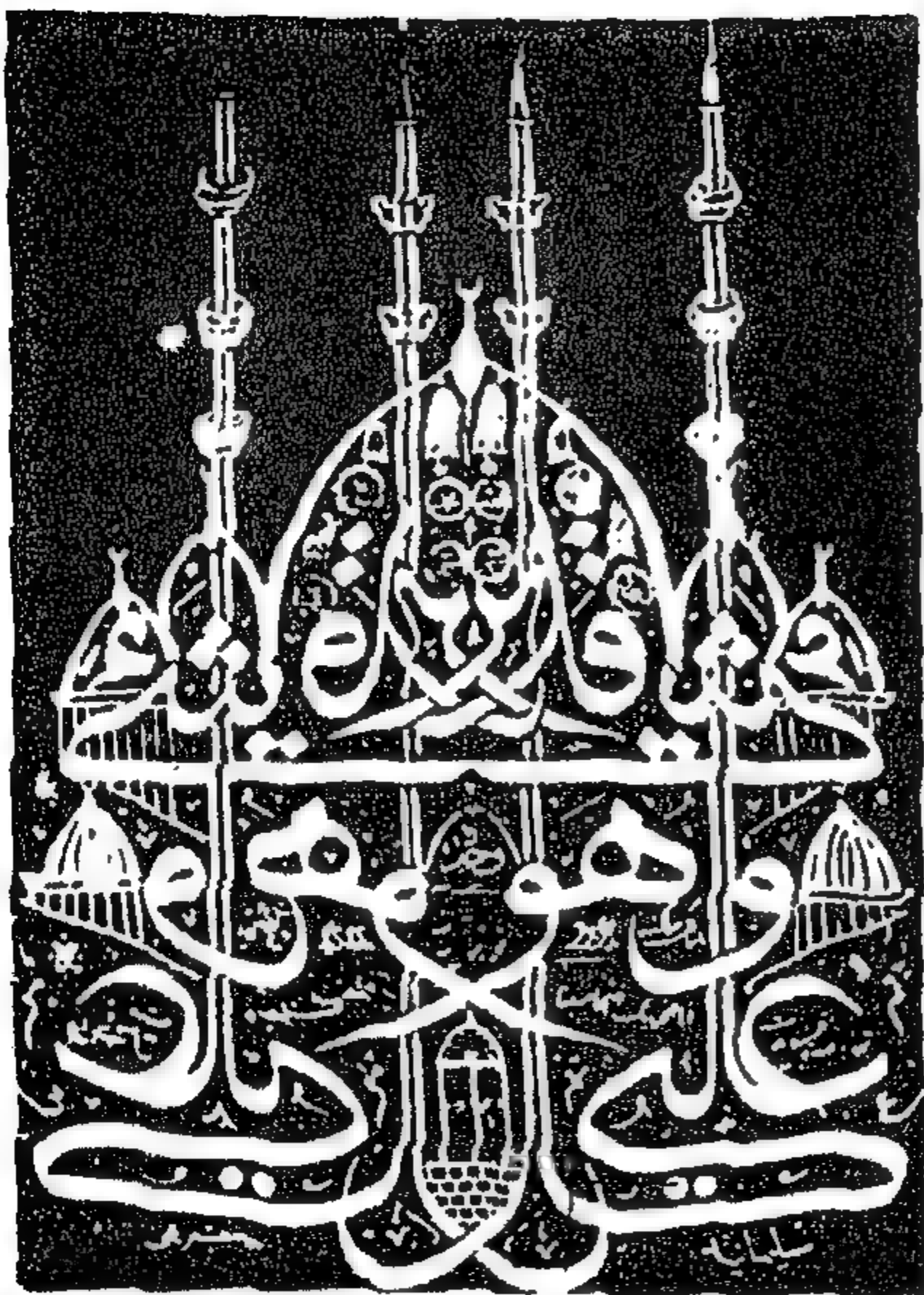
وإذا عدنا إلى فكرة الخط المتضافر والمتشابك أو المعقود وجدنا أن بين الكثير من العقد الخاصة بالمكرمية - وهى عقد الحباكة - تشابهاً كبيراً ، وربما تطابقاً ملموساً .



شکل (۱/۱۱)



شکل (۱۱ / ب)



شکل (۱/۱۲)



شکل (۱۲ / ب)

المكرمية فى أوربا

عرفت أوربا المكرمية إذن فى القرن الرابع عشر ، سواء أكان الصليبيون قد حملوه إليها من البلاد العربية عند عودتهم ، أم كان الملاحون قد عاونوا على التعريف به خلال رحلاتهم الطويلة - فمن المقطوع به أن الملاحين فى سائر أنحاء العالم قد اضطرتهم ظروف الملاحة على السفن الشراعية إلى الإلمام بأسرار ودقائق تلك الحرفة التى استخدمت فيها الحبال لتوثيق أشربة المراكب ، وأنهم فى أوقات فراغهم الطويلة قد صنعوا من المكرمية أدوات كثيرة للأغراض النفعية أو للزينة .

ونحن نقرأ فى تقديم المجلة الحولية الفرنسية « كروكى باريزين » (عدد خاص عن لغة المكرمية) أن أديرة الرهبان والراهبات فى القرون الوسطى كانت تلقن أولئك وتدرّبهم على أشغال المكرمية ، ونقرأ كذلك أن المصور الإيطالى المشهور (باولو فيرو نيزى - القرن السادس عشر) قد صور فى إحدى لوحاته للعائلة المقدسة غطاء صنع من المكرمية . كذلك نعرف أن المتاحف الأوربية تزخر فى مجالات الأزياء والطنافس وغيرها بنماذج لستائر وحقائب من الشباك ودوآسات أشبه بالكليم ، يرجع تاريخها إلى العصور الوسطى .

وتؤكد جون فيشر فى المرجع السابق الذكر أن المكرمية وجميع أشغال الإبرة كالكروشيه والبرودريه قد نالت جميعها تقديراً واحتراماً كبيرين

منذ القرن الرابع عشر ، وأن المرأة الخبيرة بهذه المشغولات كانت تحظى بأقصى الاحترام ، وتضيف المؤلفة :

« . . . ويبدو أن الاهتمام الذى حظيت به المرأة الخبيرة بالمكرمية وأشغال الإبرة قد استمر عبر أكثر من قرن من الزمان فى أوربا كلها ، ففى عام ١٦١٤ طلب ملك سيام إلى الملك جيمس الأول ملك إنجلترا أن يزوجه إنجليزية . فاقترحت عليه شابة إنجليزية مناسبة ، وقد قرظها والدها بجودة عزفها للموسيقى ، وبإجادتها أشغال الإبرة ، وبحلاوة أحاديثها . . . » .

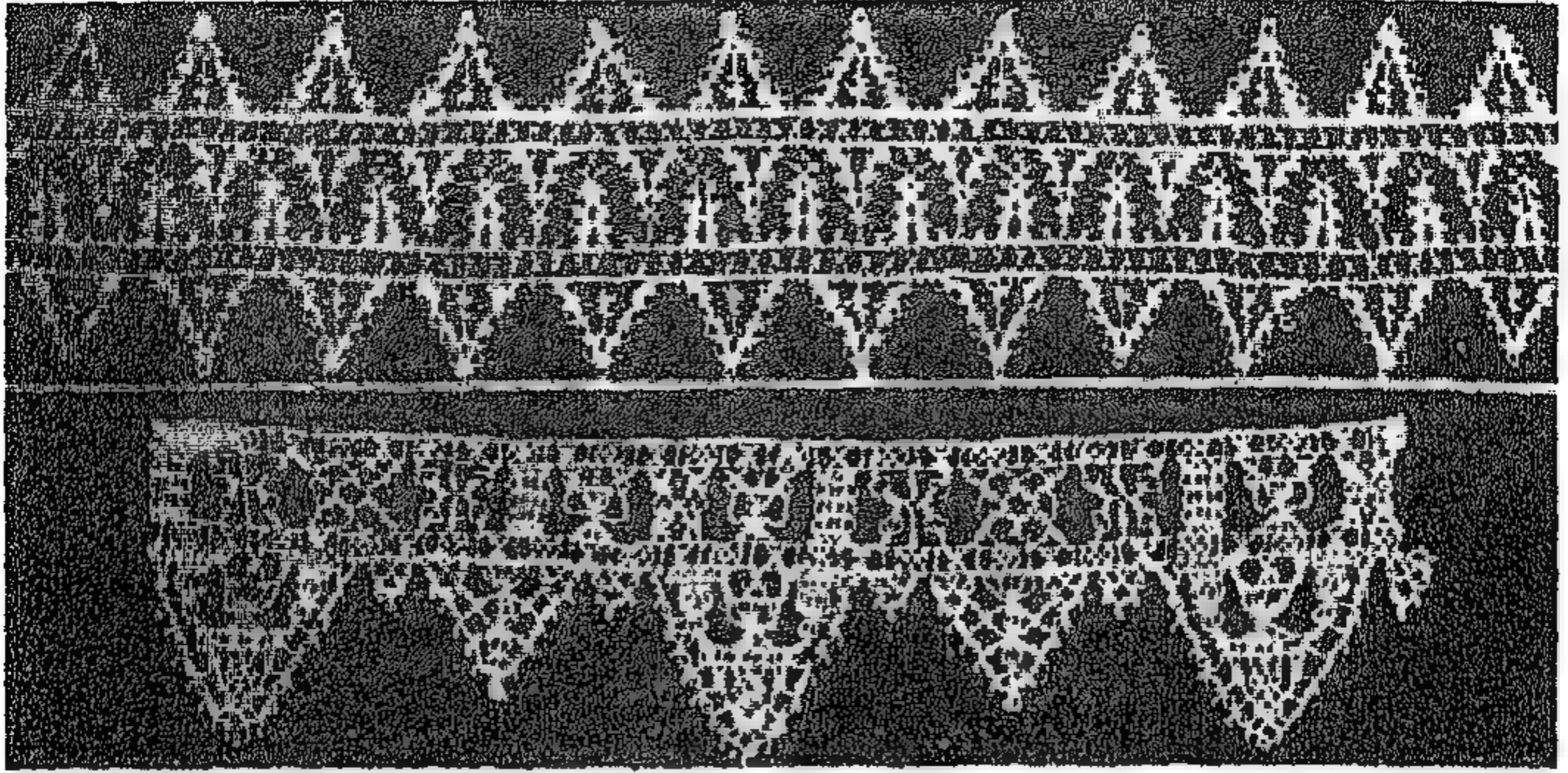
وتعود بنا المؤلفة (جون فيشر) بالحديث عن أشغال الإبرة فى أوربا وكيف أن الملكة (ماري) زوجة ملك إنجلترا (وليم أورانج) ، وهو من أصل هولندى ، يقال إنها أدخلت صناعة أو حرفة أشغال الإبرة إلى إنجلترا فى القرن السابع عشر ، وكانت أشغال الإبرة هوايتها الرئيسية التى تشغلها ساعات طويلة كل يوم . ولعل هواية تلك الملكة أثرت على رغبتها فى اقتناء أندر أنواع مشغولات الإبرة فى القرن ١٧ فى إنجلترا ، حيث أنفقت على تلك المقتنيات ١٩١٨ جنيهاً استرلينياً سنة ١٦٩٤ . . . وانتقل ذوق استخدام مشغولات الإبرة فى ملابس الرجال إلى زوجها الملك وليم أورانج ، الذى أنفق هو الآخر فى اقتناء أربطة رقبة ومناديل ٢٤٥٩ جنيهاً استرلينياً فى تلك الفترة . (شكل رقم ١٣ / ١ ، ب) .

وبعد ذلك التاريخ استمرت هواية وحرقة المكرومية سمة لأهل البلاط فى إنجلترا .

أما بالنسبة لمشغولات المكرومية التى أنتجت فى أوربا بعد القرن السادس



10. 11. 51



شكل (١٣ / ب)

عشر فنجد في النماذج التي أوردتها المؤلفة (ميليا ديفن بورت) الكثير من ملابس السيدات في أوروبا منذ القرن السابع عشر ، وفيها بعض الطواقى التي صنعت على طريقة الوحدات المرسمة بأشغال الإبرة ، على نحو الأكياس الإسلامية التي أوضحناها قبل ذلك ، والتي يرجع تاريخها إلى القرن العاشر أو الحادى عشر الميلادى . كما تعرض المؤلفة نفسها قفازات إيطالية مرسمة من القرن السابع عشر وجوارب مرسمة من القرن السابع عشر أيضاً ، وصنعت جميعها بطريقة أشغال الإبرة ، كما تورد أكياس نقود كأكياس النقود التي أوردنا ذكرها ، صنعت بطريق أشغال

الإبرة وزخرفت بالخرز بدلاً من الطريقة التي كانت منتشرة في العهود الإسلامية في مصر ، وتلك الأكياس قد صنعت في فرنسا في بداية القرن التاسع عشر . غير أن المؤلفة (ميليا ديفن بورت) إذ تعرض تطور أزياء الخاصة في المجتمعات الأوربية عبر العصور نراها تورد بين حين وآخر إشارة لنوع من أنواع مشغولات المكرمية التي وجدت طريقها إلى مجتمع أهل اليسار في أوربا ، ولكنها لا تتناول بالذكر الأزياء الشعبية وأدوات الزينة الشعبية في أوربا وتطورها ، تلك التي يرجح أن تكون قد تخللتها مشغولات المكرمية بين الحرف النسوية ، ولا سيما أن حرف التطريز ومشغولات الإبرة كانت من الحرف الشائعة التي تلتزم بها أديرة الراهبات في أوربا منذ العصور الوسطى ، وكانت تدر على تلك الأديرة مورداً هاماً من الرزق عند بيعها للخاصة من المجتمعات التي كانت تتذوق دقة المشغولات في هذا النوع من الأشغال المرتبطة إلى حد بعيد بأشغال المكرمية .

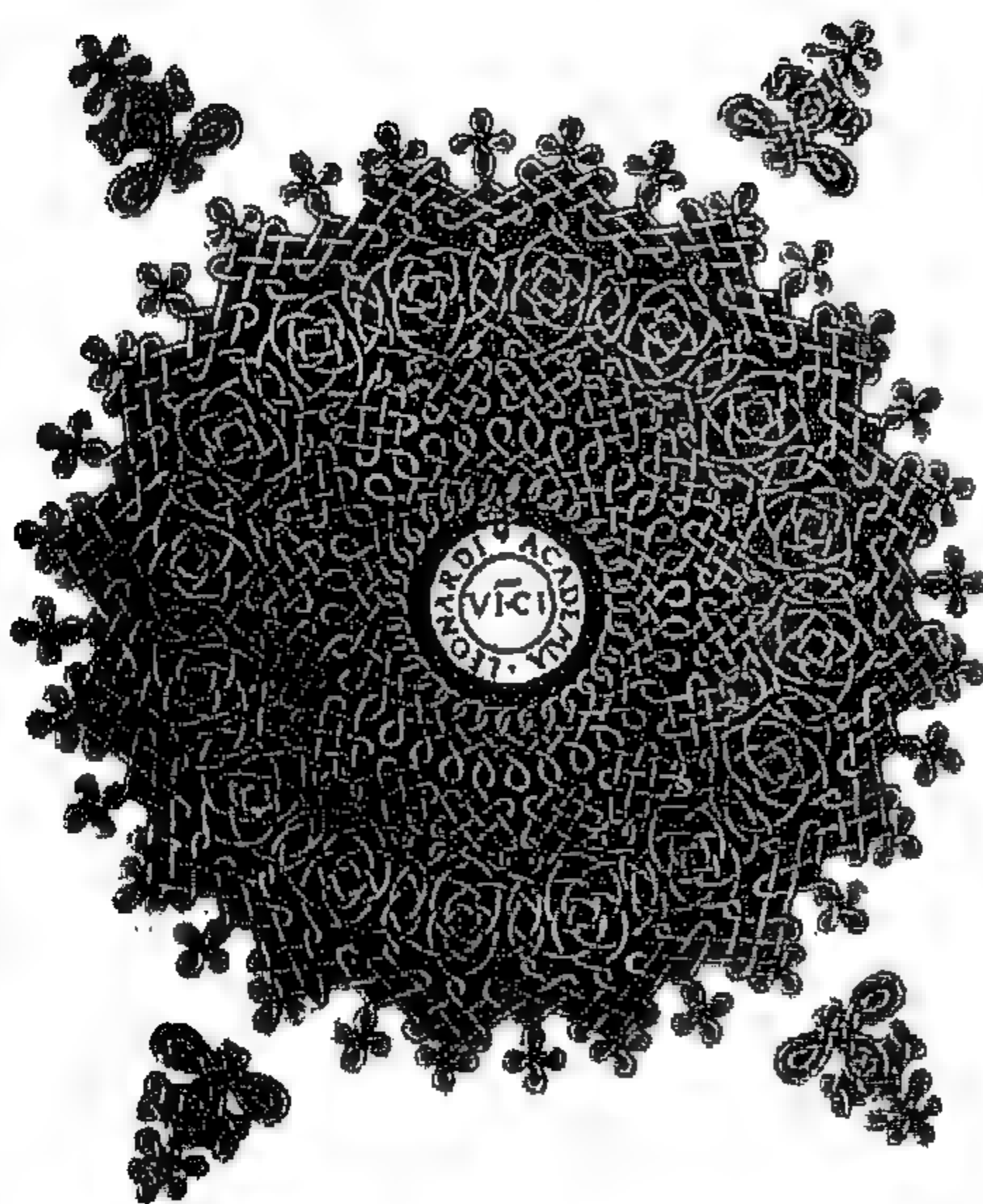
ومن بين مشغولات المكرمية التي انتشرت في أوربا الشرقية كالمجر ما نشر في كتاب الفنون الشعبية في المجر ، الصادر في بودابست سنة ١٩٢٨ ، وفيه طائفة من أشغال المكرمية التي استخدمت كحليّات تضاف إلى الملابس الشعبية للرجال أو النساء على حد سواء في الريف المجري ، تلك الحليّات التي أخذت تتلاشى تدريجياً ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادي . وهذه الحرفة يطلق عليها باللغة الفرنسية اسم يناظر اسم العقادين وصناعة أشغال الحليّات المضافة للنسيج .

تأثر الفنون الغربية بزخارف المكرمية :

الحباكة في حد ذاتها حرفة قديمة ، ولم تقتصر وحداتها على صنع أشياء نفعية أو للزينة ، وقد ثبت أن تلك الحرفة أو هذا الفن قد قامت عليه زخارف ، وتشكلت من نوعياته أسس زخارف تأثرت بها العمارة والنجارة والفنون الأخرى ، وأن الأمر أكثر من حرفة بسيطة للهواة وراغبي ملء أوقات فراغهم بمشغولات طريفة ، وما يؤيد هذا أننا نقرأ للناقد الفني (رينيه ويج) في كتابه « قوة الصورة المرئية » أننا لو أمعنا النظر إلى سقف إحدى غرف قصر عائلة (سفورزا) بميلانو لوجدنا أن قبة هذا السقف قد رسمها « دافنشي » الفنان الإيطالي الشهير ، في القرن الخامس عشر الميلادي ، وصور فيها أشجاراً متضافرة الأفرع تضافراً وثيقاً (شكل ١٤) .

ويقول (ويج) أننا لو نظرنا بإمعان إلى ذلك الشكل الذي أراد أن يعبر عنه دافنشي لوجدناه شكلاً هندسياً محبوباً ، فقد أراد أن يصور الشجرة في صورة حبال مجدولة جدلاً وثيقاً ينتهي في وسطه برتك أسرة (سفورزا) ، ولم تكن هذه الصورة هي الوحيدة التي أراد فيها دافنشي أن يعبر عن أهمية فكرة الجدل أو التضافر ، فلقد رسم رسماً يوجد بقصر وندسور ، امرأة تسمى « ليدا » ، صور شعرها مجدولاً جدلة محبكة بشكل قد يبدو من العسير فك حبكة الشعر ، ومضى ليوناردو دافنشي بعد ذلك - وفقاً لما قال « ويج » - فرسم جدائل الحبال في شكل زخرفي .

ولم يكن دافنشي وحده مغرمًا بتمثيل جدل الحبال وعقدتها وجدل

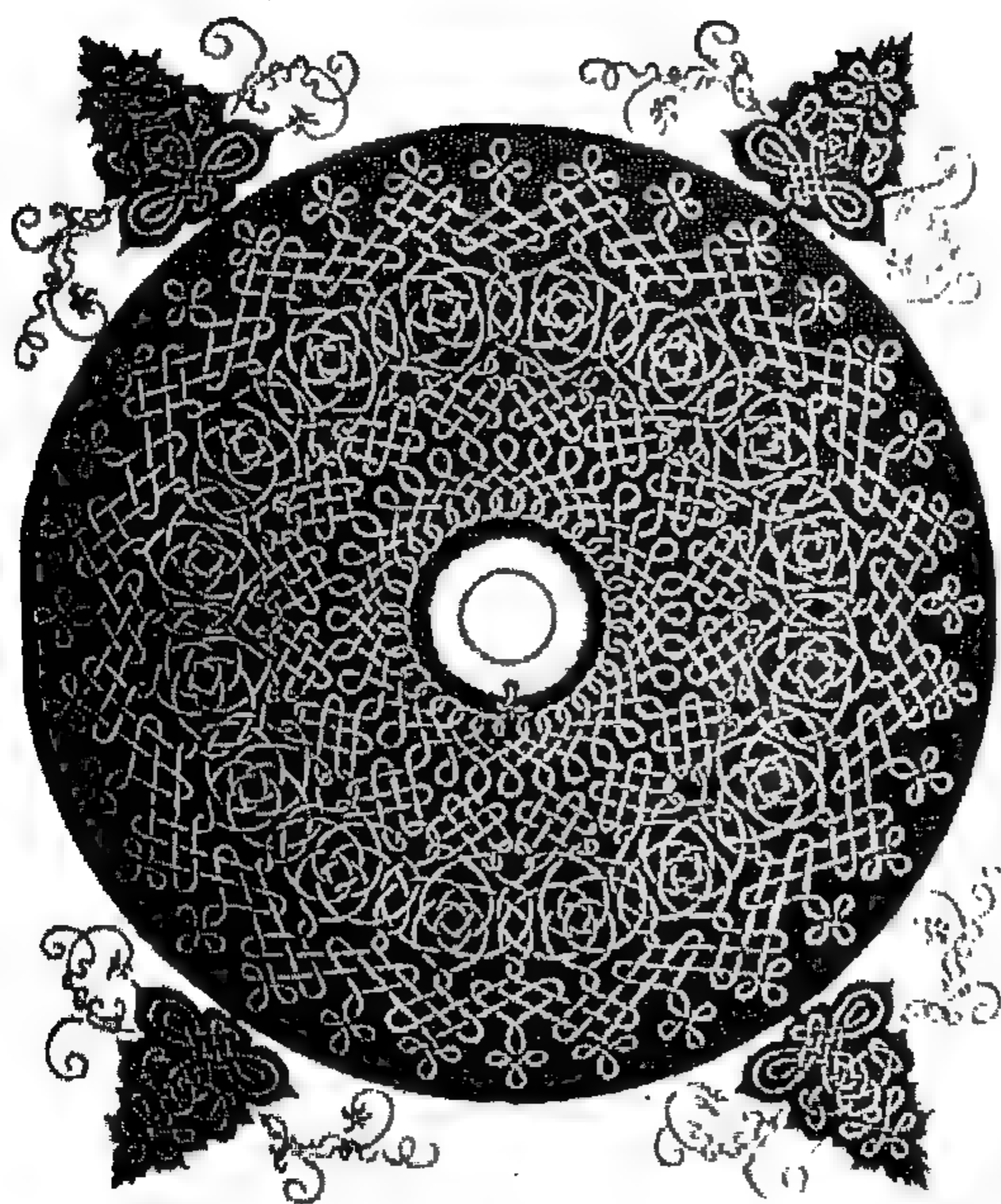


شکل (١٤)

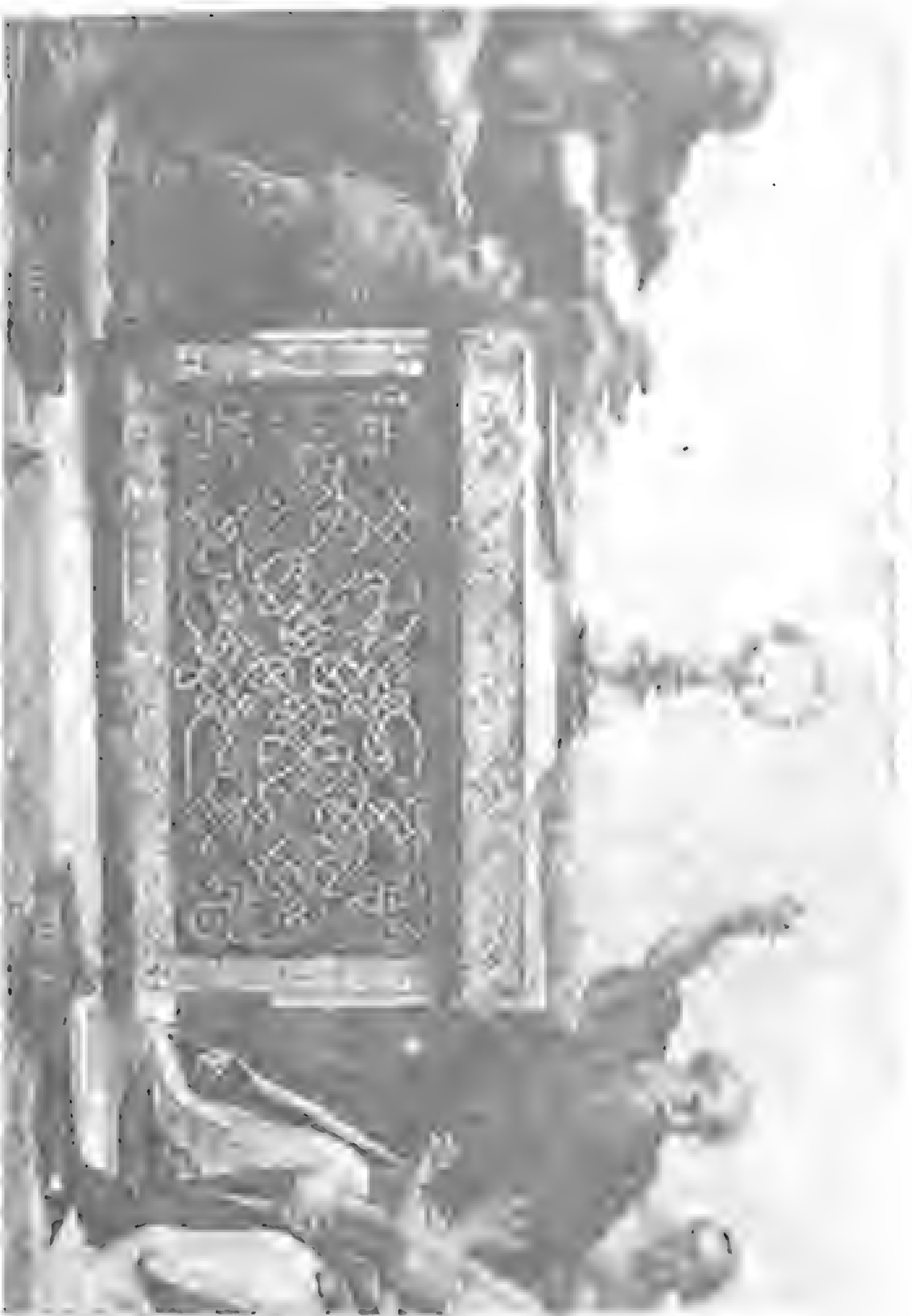
الشعر وحبكه ، فإن (ألبرت دورار) قد نقل عن دافنشى مثل هذه الوحدات الزخرفية ، ثم إن روفائيل نفسه صور في إحدى لوحاته الموجودة بالفاتيكان ، وهى لوحة دينية على جانب من المذبح الذى يتوسط القديسين ، جدلة محبوكة للرجال بأسلوب لا يختلف كثيراً عن أسلوب (دافنشى) أو (دورار) . (شكل ١٥ ، شكل ١٦) .

أما دورار فلقد صور في صور الحفر التى أنتجها في بداية حياته الفنية مجموعة من اللوحات فيها ذلك الجدل والتشابك ، ففى لوحة رسمها سنة ١٥٠٢ تمثل ختان المسيح صور نقرأ يحمل شمعداناً في نهايته شمعة موقدة ، والشمعدان في صورة ضفيرة مجدولة . أما الخلفية المعمارية لمكان ختان المسيح فقد زين بسيقان أشجار جدلت جدلاً زخرفياً متماثلاً ، الأمر الذى يثبت اهتمامه بالرمزيات التى كانت مرتبطة بالضفر والجدل والعقد في ذلك الوقت .

ومن المؤلفين المعاصرين من يتحدث عن الزخارف القوطية وزخارف بلاد الشمال في عمومها ، وكيف اهتمت بفكرة جدل فروع الأشجار ، وكيف أنها أصبحت السمة الرئيسية لعقود الأسقف القوطية ونوافذ الكنائس القوطية ، وذلك قبل أن يهتم دافنشى بتأكيد ذلك الضفر في لوحته المرسومة على سقف قصر (سفورزا بميلانو) . فإذا عدنا بعد ذلك إلى التزوع الزخرفى الذى اتضح في أعمال بعض فناني عصر النهضة الإيطالية ، وجدنا أن الوحدات التى يحاول بعض أقطاب التصوير الإيطالى في عصر النهضة أن يجعلها تتوسط لوحاتهم ، أو يهتمون بها بشكل ملح ، إنما ترجع إلى ارتباط تلك الجدللات بجوانب رمزية أرادوا أن يكسبوا لوحاتهم



شکل (١٥)



شکل ۱۶۶

إياها ويحملوها المعاني المرتبطة بتلك الرمزيات التي اقترنت بصنوف أنواع الحباكة في الضفر أو العقد أو الجدل .

فلم يكن سعى هؤلاء الفنانين إلى تصوير أساليب جدل الحبال لمجرد ارتباطها بحرقه ، وإنما أرادوا بها - كما أراد بها من قبلهم الفنانون في الفنون العربية بالأندلس وفي صقلية والمغرب العربي بتفاصيل مثل هذه الألوان من الفنون - التعبير عن قصص ليس القصد منها مجرد حلية لبعث السرور في النفس ، بل لتكون رمزاً لفكرة أو فلسفة أو موروث شعبي .

ولعلنا إذا عدنا بالحديث إلى ما أوردناه عند الحديث عن العقد من قدرة الإسكندر الأكبر على فك العقدة الكتود بالسيف لا بالعلم - كما كانت الفكرة التي درجت بالنسبة إلى تصوير مثل هذه العقد - قلنا إن شق الإسكندر العقدة ليس مجرد إشارة عابرة بقدر ما تحمل من جوانب رمزية لن نحاول المضي في كشف النقاب عنها ، وإنما الذي يهمنا هو أن نكشف عن الخلفية الثقافية أو الفلسفية التي ارتبطت بهذه الحرقه والتي لها أهميتها عند دراستها على ضوء ما كانت عليه في تلك العصور القديمة .

فلو تصفحنا على سبيل المثال كتاب المؤلفين (ديكستر وديكستر) عن الأنصاب والصلبان الوثنية المصدر المقامة في هورن وول وويلز بإنجلترا لوجدنا تلك الأنصاب الحجرية التي تعلوها تارة أشكال دائرية وتارة أخرى أشكال تشبه الصلبان قد حفر على أوجهها الأمامية والجانبية (أشكال الحبال المجدولة) بما لا يدع مجالاً للشك في أن الرغبة عند حفر تلك

الحبال المجدولة لم تقم على السعى وراء الزينة بقدر ما أريد منها تأكيد فكرة رمزية أو دينية ، علماً بأن هذه الأنصاب يرجع تاريخها إلى العصر الحديدي قبل ظهور المسيحية وانتشارها في أوروبا .

ويضيف مؤلفاً هذا الكتاب أن تلك الزخارف إنما قامت في أساسها على فكرة كونها شرقية المصدر ، وأنها جاءت إلى أوروبا والسويد والنرويج عن طريق تلك الحضارات الشرقية القديمة التي كانت تبحث عن المعادن وتجلبها من بلاد الشمال . وأن هذا الرمز مقرون بالكشف عن المعادن ، وأن البلاد الشرقية التي كانت تقدر الثعابين هي التي كانت توفد بعثات إلى بلاد الشمال لاستغلال مناجم تلك البلاد في المعادن التي كانت تحتاج إليها ، فاقترنت العقدة باستخراج المعادن من كهوف وأنفاق أوروبا في جهات الشمال .

ويضيف (ديسكة) « سواء أكانت عبادات الحضارات الشرقية المستغلة لمناجم المعادن في بلاد الشمال قائمة على تقديس الأفاعي ورسمها أحيانا (والأفعى قد تبتلع ذيلها ، وقد ترى أفعيين متقابلتين متضامرتين تحاول كل منهما التهام الأخرى) . سواء أكانت هذه العقائد أساس ذلك الجدل الذي يشبه الحبال ، أم كانت الحبال نفسها هي الأساس بغض النظر عن شكل الأفاعي المتقابلة والمتضامرة ، فإن الفكرة في إقامة تلك الأنصاب فكرة لها أساس ديني وأساس مقرون بصناعات الحدادة واستغلال مناجم الحدادة ، فما إن يوجد مثل هذا الشكل الزخرفي في أي مكان حتى يقترن على الفور باستغلال مناجم المعادن في ذلك المكان » .

وفي كتاب للمؤرخ (ليسس كنج) عن المذاهب الدينية التي سادت أوروبا في الحضارات القديمة والحديثة ، يورد طائفة من المعتقدات الأوربية التي مزجت بين الدين والسحر ، كما أورد لوحة صورت في إنجيل (لوثر) وهي للفنان (هانز لوفت) الذي كان يقطن وينبرج سنة ١٥٣٤ ، وفيها الكرة الأرضية وعليها آدم وحواء تحيط بهما السماء والنجوم ، ومن فوقها نخصلة شعر مجدولة تحيط بالكرة (شكل ١٧) . ويقول هذا المؤلف إن موسى كان يطلق على النجوم اسم أفاعي الصحراء ، وكان الثعبان رمزاً لقوة موسى الذي هزم بواسطته سحرة فرعون .

ومن بين اللوحات التي أوردتها أيضاً مؤلف هذا الكتاب لوحة رسمت على جدار كنيسة (كمبو سانتو) بمدينة بيزا بإيطاليا (حوالي سنة ١٥٥٠ م) تصور العالم يتوسط اللوحة تحيط به الأجرام السماوية ، وجميعها كأنها عقد حبال مجدولة تحيط بدوائر متداخلة تتسع تدريجياً ليمسك بإطارها الخارجي المسيح .

ومثل هذه اللوحات الدينية التي تصور فكرة إنسان القرن الرابع عشر أو الخامس عشر في أوروبا عن الكون ربما صورت العالم ومسارات النجوم من حوله بما يذكرنا بالآية الكريمة (والسماء ذات الحجب) وأن مسارات النجوم والأجرام السماوية أشبه بالبحال الممتدة والملتفة في صورة الحجب . وقد نتساءل بعد هذه اللوحة عن الخلفية التاريخية لانتشار رموز الحباكة في أوروبا ما بين العصر الحديدي والعصور الوسطى حتى القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين - نتساءل عن الصلة بين رموز



شکل (۱۷)

وحدات الحباكة في المغرب العربي كما عرضها وصنفها المؤلف ريكارد الذي سبق ذكره ، وبين الرموز التي نوه عنها المؤلف (ويج) ثم المؤلفان (ديكستروديكستر) ، وأخيراً المؤلف (ليس كنج) ، ولعلنا نقرأ عن هذه الصلة في كتاب الكاتب (فوسيون) عن فن الغرب ، وفيه يقول إن الفن المسيحي في الشرق والفنون الإسلامية والفنون الأيرلندية والفنون الكارولنجية في شمال أوربا قد تتقارب في أنواع من الزخارف التي قامت على تضافر الوحدات الزخرفية وتشابكها بحيث تختلط فيها الوحدات النباتية بالحيوانية بالطير وغير ذلك مما يقوم على أساس هندسي ، وهي تعبر في مضمونها عن هذا التشابك بين الحياة في مختلف مظاهرها تشابكاً وتضافراً قديماً في محاكاة دقيقة المظاهر الطبيعية ، وقد يستخلص منها مجرد المظهر الهندسي ، أو يتعد عن هذا المظهر ليصبح مجرد خطوط ، ولكنه دائماً يعبر عن استمرار مظاهر الحياة وحبكة نظم الكون وتضافرها بحيث تصبح الوحدات الآدمية أو الحيوانية أو النباتية عنصراً داخلاً في هذا الجدل أو الحبكة التي تضم كل تلك العناصر كحبكة الحبال المبرومة بشكل يتعذر فكها . وربما أفهمنا (فوسيون) معاني تلك الوحدات الزخرفية التي تعبر في نظام ترتيبها عن حسن وحبكة الكون ، وربما ذكرنا بذلك الرمز الذي كان متخذاً في الحضارات الصينية القديمة ليدل على انتظام الكون في أحسن صورة ، وتقابل الليل والنهار ، وتعاقب الفصول ، ووجود الخير والشر بين الآدميين حيث عبروا عن رمز التكامل بعقدة هندسية تتوسط سقف المعابد الصينية القديمة ، وهي عقدة حبل قد وثقت أطرافه بحيث يتعذر فك نظامه المحبوك .

المكرمية في أفريقيا السوداء

ويجب ألا يفوتنا بعد عرضنا هذه الآراء المختلفة عن انتشار المكرمية في الحضارات القديمة ومصر وأوروبا ، أن ننوه بوجود المكرمية كجزء حرفي هام عند الشعوب الأفريقية ، ولا تقل جودة تلك المشغولات عن تلك التي تصنع في البلاد الأخرى .

وقد نرى مما عرضناه من الآراء عن مصادر الخلفية التاريخية للمكرمية في أوروبا عامة وفي مختلف أنحاء العالم ، أن جذور المكرمية التي نلاحظها في بعض المشغولات في الحضارة الصينية القديمة والحضارات البابلية وغير ذلك من حضارات وأقطار ، قد أغفلت ذكر الأقطار الأفريقية السمرية ، تلك الأقطار التي كانت لها هي الأخرى طائفة من المشغولات المحاذقة في جدل الخيوط سواء أكانت خيوطاً من الحبال أو خيوطاً من ألياف بعض النباتات ، كانت تيجل وتعقد بطريقة المكرمية ، لتنتج أدوات نفعية تقابل احتياجات الرجل الأفريقي .

وتشير مراجع كثيرة ، ومن أهمها الموسوعة البريطانية (طبعة ١٩٦٦) إلى أن الإنسان الأفريقي قد لجأ إلى فنون التعقيد الزخرفي منذ ما قبل التاريخ . وقد وضعت كشوف الفن البدئي في أنحاء أفريقيا يدنا على نوعيات كثيرة من المنتجات التي تستعمل في الحياة الاجتماعية أو الدينية للإنسان الأفريقي ، وقد صنعت كلها أو بعضها من الخيوط المعقدة أو من الشباك . وتتميز

الأقنعة الأفريقية بالجمع بين الخامات الصلبة كالخشب ، والخامات الناعمة في شكل خيوط مسدلة أو معقدة بطريقة زخرفية .

ولقد حفل تاريخ الأزياء الأفريقية بأشكال شتى من الجدل والضفر والتعقيد ، بالخيوط النباتية أو الصوفية أو الجلدية ، المرصعة بخامات أخرى كثيرة كالفواقع والأنواع المختلفة للخرز ، وقطع البوص ، والأحجار الثمينة وغيرها .

ولا يحتاج الأمر إلى معاناة في الاهتداء إلى مثل هذه النماذج ، فهناك في دليل المؤلف توماس للقسم الأفريقي الأثنوغرافي بالجمعية الجغرافية بالقاهرة ، توضيح لطرق عقد تلك المشغولات وتحليلها تحليلاً تربوياً ، يبين كيف كان الرجل الأفريقي يبتكر وينوع في غرز وعقد المكرومية ، مستخدماً في ذلك تارة سلخاً رفيعة من الجلد ، وهو يعرض أنواع تلك المشغولات التي اشتهرت بها أريتريا والصومال والسودان .

وهناك أنواع أخرى كانت تعتمد على الحبال وعقدها ، ويقارن توماس بعض المشغولات الأفريقية في هذا المجال الذي استخدمت فيه الحبال ببعض مشغولات وجدت بالحفائر الفرعونية ، وقد قدم هذه المقارنة الأثرى « هورن بلور » سنة ١٩١٨ ، فقارن بينها وبين ألياف السعف المبروم التي كانت تستخدم في أخميم في العصور الفرعونية وكانت تصنع منها مشغولات تحاكي نظائرها في البلدان الأفريقية في مطلع القرن العشرين .

وفي الشكل (١٨ / ١) نرى قناعاً يستعمل في بعض الطقوس

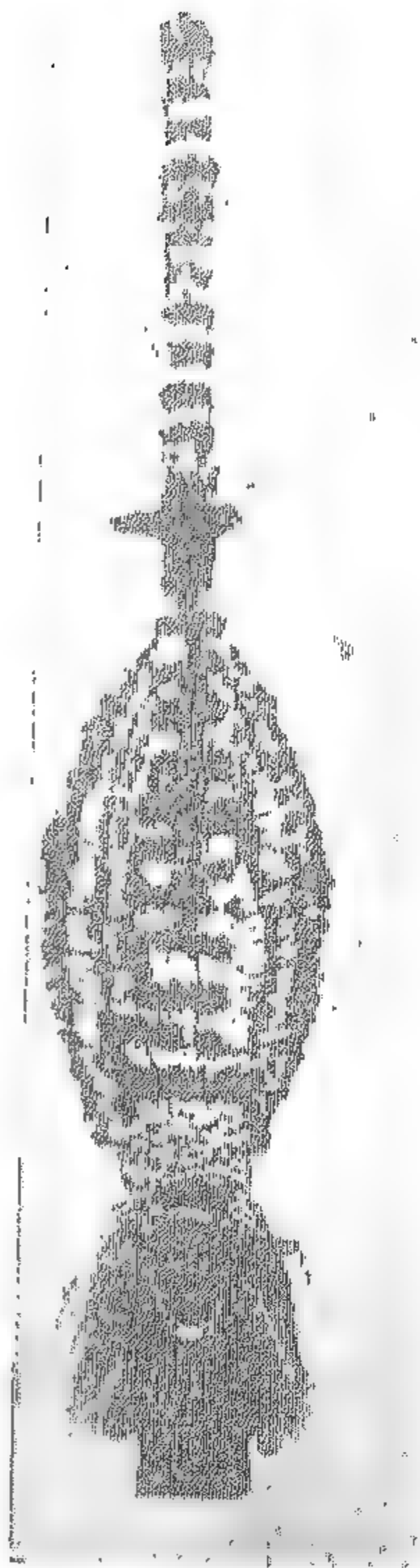


شکل ۱۵۰

والاحتفالات في غينيا الجديدة ، مادته الرئيسية الريش ، ولكنه ينتهي
بجداثل من الخيوط تقوم مقام الشعر المستعار .
وفي الشكل (١٨ / ب) نرى تمثالا لإله من الآلهة الوثنية في بولينيزيا ،
وهو مصنوع من الخشب ومغطى بحبال معقدة .



شکل (١٨ / ب)



شکل (١٨ / ا)

المكرمية فى الحضارة الأمريكية

والحديث عن المكرمية لا يقتصر على أفريقيا وأوربا فحسب ، فى تلك الفترة التى نشأ فيها المكرمية فى العصور الوسطى فى أوربا نرى أنه قد نشأ أيضاً فى الفترة نفسها تقريباً فى الحضارات الأمريكية القديمة ، حيث تكشف لنا الحفائر التى نقب عنها فى بيرو جنوبى أمريكا عن موميאות جدلت شعور الموتى فيها بحبال على نحو جدل حبال المكرمية . أما فى جزيرة (برنيو) فى المحيط الهادى فكانت تصنع كرات القدم من جدل الحبال أو من شباك متداخلة من الحبال ، تكسب تلك الكرات أشكالها وتيسر اللعب بها . أما فى البنغال بالهند فكانت تصنع نعال مجدولة بطريقة المكرمية .

وأن استخدام عقد الحبال فى صنع الشباك وأدوات نفعية وأدوات الزينة يجعلنا نقول إنها سبقت صناعة النسيج وكشف طريقة السداة واللحمة فيه وفى جزر الأقيانوس تصنع المعاطف لرؤساء القبائل مجدولة بطريقة المكرمية مستخدمين فى ذلك ريش الطيور الملون ، وكذلك بعض الأصواف الملونة وبعض ألياف نباتية أخرى .

وهذه النماذج المستخدم فيها ريش الطيور والحبال والأصواف وغيرها نراها بلندن بمتحف (هورن مان) ومصدر تلك المعاطف جزر (سلومن) (بالأقيانوس) .

ويبدو أن المجتمعات البدائية سرعان ما كشفت طرق جدل ألياف بعض النباتات لصنع الحبال بواسطة ، تلك الحبال التي قد تتفاوت من حيث أحجامها وقدراتها على التحمل ، بحيث كان يصنع منها أحياناً قناطر معلقة تتحمل السير عليها وفي شكل ١٨ نرى قناعاً من حشيش الذرة المضفورة من شمال شرق أمريكا الشمالية .

المكرمية في مصر والعالم

فيما بين القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين

قبل البدء في التعرف على ألوان المكرمية في القرن الثامن عشر يحسن بنا أن نمعن النظر في بعض المنمنمات العربية القديمة والإيرانية التي قد توضح لنا جوانب من الحياة منذ القرن الثاني عشر الميلادي تقريباً ، تلك الحياة التي تصور جوانب من داخل البيوت أو القصور ، أو مشاهد في البساتين ، حيث نتبين أن هذه المنمنمات لا تتضمن أثراً للمشغولات الخاصة بنوع من أفرع المكرمية ، وهو العقادة ، سواء أكانت في مصر أم في سورية أم العراق أم إيران .

فإذا تركنا تلك المنمنمات العربية جانباً ، ونظرنا إلى بعض المنمنمات المصورة بدار الكتب المصرية أو إلى ما هو مصور في بعض الدراسات عن المنمنمات الإسلامية في الشرق للمؤلف (أرنست كوهل) ، وفيها عرض للمنمنمات التركية - ومنها ما يصور (حصار الأتراك لبلجراد سنة ١٥٢١) - رأينا بالفعل بعض الخيام لقادة الجيش التركي قد زودت بحليات من أشغال المكرمية أو العقادة ، وكذلك نجد في كتاب عبد العزيز مرزوق عن الزخارف الإسلامية في العصر العثماني صوراً لمنمنمة (سير نامه) سنة ١٥٨٣ م - ٩٩١ هـ ، وفيها مشاهد لصناع المخمل المستخدم في الطنافس ، وهم يحملون أيضاً شعار شياخة هذه الصناعة ، وهو على شكل

ثلاثة ثعابين مصفورة بعضها على بعض .

وربما كان انتشار مشغولات المكرمية أو الحباكة بصورها المتعددة في العصر العثماني مرجعه إلى كون الأتراك العثمانيين كانوا يعتمدون على الألبانيين الذين كانوا يعينون في مراكز رئاسة الوزراء في الآستانة أو ولاية على مصر أو غيرها من الأقطار العربية ، وفنون المكرمية من الفنون الشعبية المنتشرة في البلقان عموماً (في ألبانيا وبلغاريا واليونان) وطبعاً أن ينتقل الجانب النفعي من هذه الحرف مع الوزراء أو الولاة الذين كانوا يجلبون من ألبانيا حيث استخدمت هذه المشغولات في الأزياء الألبانية ، لا سيما عند المماليك الألبانيين الذين حاربهم محمد علي في مصر وقضى على سطوتهم . وهناك مؤلفات كثيرة تصورها حتى بداية القرن التاسع عشر وهم يرتدون بعض الملابس الوطنية التي تشبه الملابس اليونانية الشعبية ، وقد زودت بحليات من المكرمية .

ولو عدنا بعد هذا إلى دراسة التصميم الداخلي في بعض القصور المملوكية التي أقيمت في العصر العثماني في مصر ، كبيت السحيمي وبيت الجريتلية وبيت الجزار وبيوت المماليك ولا سيما في رشيد ، لوجدنا أن المشربيات في القصور المقامة في القاهرة قد تحتاج إلى بعض طنافس ، ولكن المصاطب والطراحت التي كانت توضع عليها كانت تغني عن نوع الأثاث الخشبي الذي احتاج إلى مزيد من أشغال المكرمية .

أما في بيوت رشيد فإن تبطين الجدران بالقيشاني أو بالأخشاب ذات الحشوات الخشبية كان يغني أيضاً عن تغطيتها بطنافس مما يرجح معه أن انتشار مشغولات العقادة في المفروشات قد كان ضئيلاً في مصر ، وإن

كان قد استخدم في نواح بسيطة كحليات على الملابس ، أو حليات لحبال الخيام التي كانت تقام لرجال جيش المماليك في تلك الفترة . أما الأثاث الذي زود به كل من المتحفين الخاصين ببيتى الجريتلية والجزار فقد انتقاه الميجور أندرسون في مطالع القرن الحالى ، محاولة منه في إكساب تلك القصور القديمة مظهرها على جد زعمه ، كما كانت أيام أقيمت في القرن الثامن عشر الميلادى .

ولو انتقلنا بعد ذلك إلى مؤلف (إدوارد ولیم لین) الذى نشر كتابه عن الحياة الشعبية في مصر سنة ١٨٣٦ ، ذلك المؤلف الذى صور الحياة الشعبية في مختلف مستوياتها ، لتعذر الاهتداء فيه إلى ما يدلنا على استخدام المكروية بصورة أو بأخرى في الحياة الشعبية ، عدا استخدامات جدل الخوص في أعياد الأقباط في (أحد السعف) ، وتشكيل صلبان ذات أشكال مختلفة (شكل ١٩ ، ٢٠) ، وصناعة البراقع واستخدام جدل الخوص في صنع المقاطف ، تلك الحرف التي نوه عنها بعض المؤلفين في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، غير أن هناك الكثيرين من المؤلفين الفرنسيين والإنجليز وغيرهم قد نشروا خلال القرن التاسع عشر مزيداً من المؤلفات المصورة عن الحياة الشعبية في مصر ، ومشاهد من خان الخليلي والغورية ، ومشاهد كزفة العروس وهي سائرة على أقدامها بداخل خيمة بيضاء ترفعها أربع قوائم يحملها أربعة حمالين ، ومنها صورة مرسومة في لوحة مائية بمتحف (الفنون الجميلة) بالإسكندرية ، كما نجد فيما نشرته المؤلفات الأوربية ، أو فيما صورته مجموعة من المصورين المستشرقين الفرنسيين في مصر خلال القرن التاسع عشر ، بوادر مؤكدة على

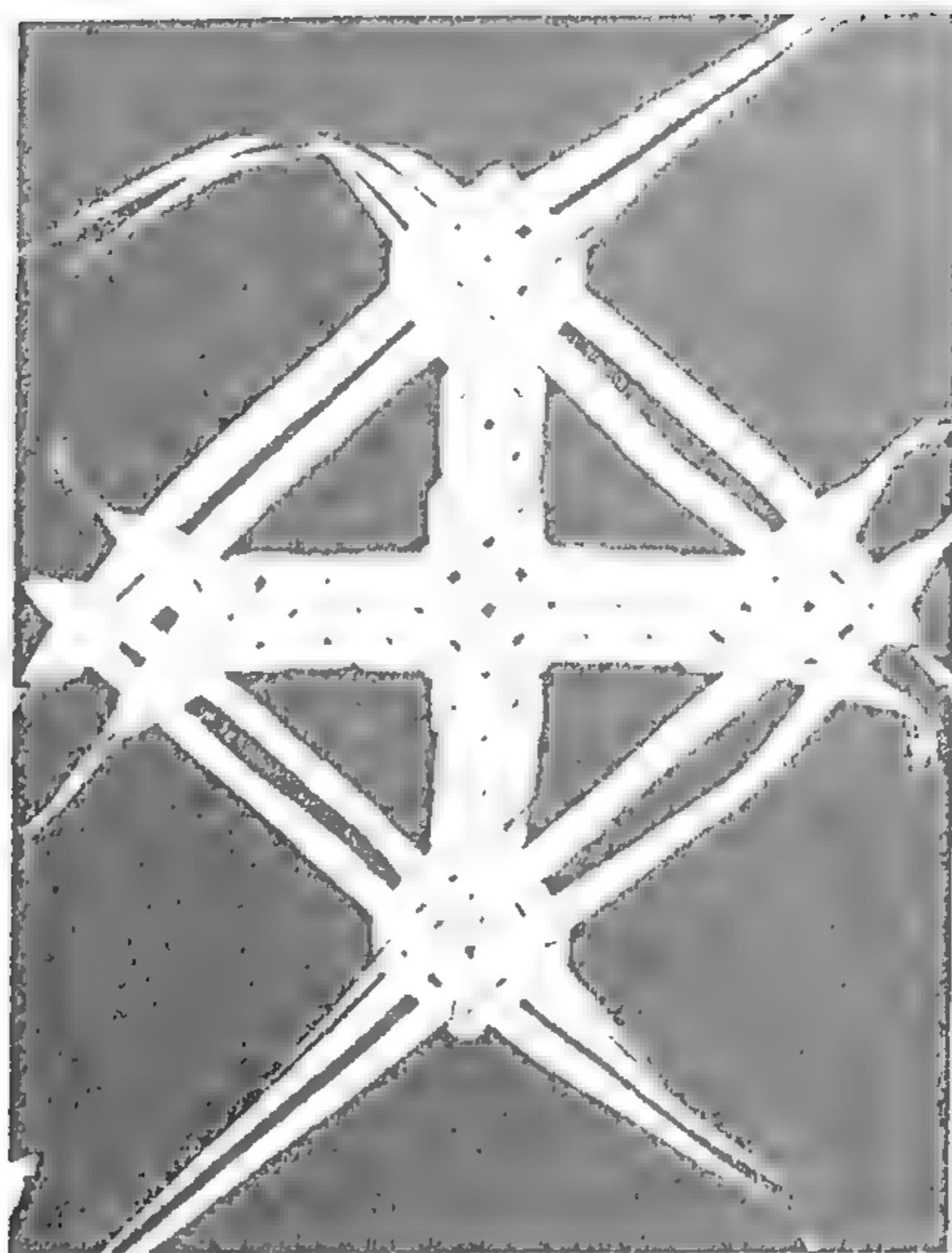


شکل (۱۹)

استخدام المشغولات بداخل القصور في الستائر أوفى غيرها ، مما يؤكد استخدام المكرمية في شكل العقادة في تلك الفترة .

ومما يؤكد أيضاً انتشار استخدامات المكرمية في صورة العقادة وجود ثلاثة مراجع هامة بالجمعية الجغرافية المصرية ، المرجع الأول يصور حفل افتتاح قناة السويس في عهد إسماعيل ، وفيه الخيام المقامة التي استقبل فيها إسماعيل الإمبراطورة أوجيني وكبار المدعوين الأوربيين ، وقد زودت بالفعل الخيام بمشغولات العقادة مما أكسبها بهجة وثراء ، وفيه كذلك احتفالات افتتاح قناة السويس داخل القصور وخارجها ، والنوع الأساسي الذي يتضح في تلك اللوحات المحفورة والمطبوعة والملونة يؤكد انتشار حرفة العقادة في مصر وانتقالها من طور حرفة العقادة الشعبية إلى حرفة تخص أهل اليسار وحكام البلاد داخل قصورهم . ولا سيما في أثمن أنواع الرياش والأثاث المقامة بداخل القصور .

أما المجلدان الآخران بمكتبة الجمعية الجغرافية ، وكانا قبل انتقالهما لمكتبة الجمعية جزءاً من مكتبة الأمير السابق محمد علي ، فهما عبارة عن ألبومين لصور شمسية التقطت في أواخر القرن التاسع عشر : الألبوم الأول يصور قصر الأورمان بردهاته وأفنيته بأثاثها وستائرهما وطنافسها ، قبل أن يتحول هذا القصر إلى كلية الفنون التطبيقية ومعهد التربية ومدرسة الأورمان الابتدائية والثانوية ، وذلك البناء قد هدم عن آخره اليوم ولم يبق منه سوى إسطبلات الخيل وأجزاء من مبان تستغلها كلية الفنون التطبيقية اليوم ، والقصر الثاني هو قصر محمد علي بشبرا بما فيه من أثاث أصلي ، حيث سجلت لوحات حجراته في أواخر عهد إسماعيل



شکل (۲۰)

وبداية عهد توفيق ، وبهذا الألبوم أيضاً قصر الجزيرة (عمر الشيام حالياً) بجميع ما كان يحويه من أثاث أصيل ، وصور قصرين لحكام مصر في تلك الفترة بما فيهما من أثاث ورياش . أما الألبوم الثانى فهو صور تفصيلية ركزت على تسجيل حجرات وأفنية قصر الجزيرة وبساتينه وما حوته من نافورات مائية . وهذا الدليل يصور لنا بجلاء كيف كانت فنون العقادة على يد عقادين استجلبوا في عهد إسماعيل من إيطاليا وعاونوا في تأثيث تلك القصور على نحو الأثاث الأوربى المناسب للقصور في منتصف القرن التاسع عشر . وهذا الأثاث يؤكد الاستعانة في تجميل المقاعد والأرائك بأهداب حريرية صنعت من مشغولات العقادة ، وكذلك الحال بالنسبة للستائر ذات الشرايبات التى اتخذت كحلية للجمال المحبوكة والمجدولة التى كانت ترفع أطراف الستائر . وكان لهذه الستائر براقع علوية زودت هى الأخرى بشرايبات حريرية من مشغولات العقادة .

ومن بين هذه المشغولات أيضاً ستارة دار الأوبرا المصرية ومشغولات العقادة فى ستائر وأثاث الشرفات المطلة على قاعة المسرح ، ومشغولات العقادة بالقاعة التى كانت مخصصة للخديوى إسماعيل ، وكان ينتقل إليها وكبار المدعوين فى استراحات ما بين فصول المسرحيات التى كان يشاهدها . وكانت ستارة دار الأوبرا من التحف النادرة فى فن العقادة ، فهى تزيد من حيث الحجم والتصميم على أى نوع من أنواع العقادة الأخرى التى ظهرت فى المراجع الثلاثة التى أشرنا إليها والقائمة بمكتبة الجمعية الجغرافية بالقاهرة .

وهناك مرجع بالجمعية الجغرافية بالقاهرة أيضاً يصور قصر الأمير حليم ،

وهو حالياً مدرسة الناصرية بمعروف . والصور الشمسية توضح القصر الذى أقيم حوالى سنة ١٩٠٥ وما كان به من أثاث وستائر ، بل إن الحلقات على جدران القصر ، ولا سيما الحلقات الجصية الملونة ، تصور مشاهد من مشغولات العقادة المرتبطة بالطنافس .

وقصر الجوهرة بالقلعة كان يشبه من حيث تصميمه قصور الأورمان والجزيرة ، والذين زاروه قبل احتراقه ، بعد احتراق دار الأوبرا بقليل ، يذكرون بعض القاعات وأثاثها المتعدد النادر ، فمعظمه إيطالى أو فرنسى الصنع ، وقد زود بمشغولات العقادة ، وزودت الستائر التى كانت تزين بعض قاعاته بكردون وشرابات وبراقع ، جميعها من مشغولات العقادة التى أدخلها إلى مصر فى هذه الصورة - كما سبق - جماعة من الحرفيين الطليان أو غيرهم ، وسرعان ما تعلم على أيديهم نفر غير قليل من الحرفيين المصريين ، استطاعوا أن يلبوا الطلب الزائد من مشغولات العقادة حال انتشار هذا الذوق وانتقاله من قصور الحكام إلى قصور أهل اليسار فى مصر فى تلك الفترة .

ثم هناك بمكتبة بلدية الإسكندرية مجلد يحوى مجموعة صور شمسية تبين ضرب الإسكندرية بقنابل الأسطول البريطانى عام ١٨٨٢ وتظهر بها القصور المهتمة ، وفيها بقايا أثاث تدل على أن تلك القصور كانت قبل ضربها بالقنابل مفروشة ومؤثثة هى الأخرى على نحو دار الأوبرا وقصر الجزيرة وقصر الأورمان وغير ذلك من القصور ، كاستراحة الخديو إسماعيل فى طريق السويس التى أقيمت وقت فتح القناة ، الأمر الذى يؤكد انتشار حرفة العقادة فى القاهرة وفى الإسكندرية .

ثم إذا تركنا ارتباط فنون العقادة بالرياش والطنافس وأثاث القصور التي أقيمت في مصر ، وعلى وجه التحديد في القاهرة والإسكندرية ، بين منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن الحالى ، إذا تركنا فنون العقادة بداخل تلك القصور وبحثنا عنها وعن فنون المكرمية في الحياة الشعبية ، وجدنا أن هناك أدلة على تأثر الطابع الشعبي بأنواع العقادة التي انتقلت إلى مصر ، وتأكدت في عهد إسماعيل ، فهناك لوحة زيتية كانت بين مجموعة الدكتور (بيوير) بالإسكندرية تصور موكب الحمل تحيط به كتيبة من الجيش المصرى في عهد إسماعيل ، ومن خلفهم هودج كسوة الكعبة ، وموكب ضاربى الطبول وغيرهم وهم على مشارف المدينة المنورة . وفي هذه اللوحة يتضح أن هودج الكسوة قد زود بشرابات حريرية كشرابات ستائر قصور تلك الفترة ، وكسوة الهودج باقية على حالها كلون من ألوان مشغولات دار الكسوة بالقاهرة ، وقد زودت بالكثير من الحلقات ، كما زودت أيضاً بألجمة الجمال بأنواع شتى من المشغولات التي يمكن أن نراها مصاحبة لمفروشات قصور ذلك الوقت في مصر .

ولو أمعنا النظر في تفاصيل ملابس فرسان وقواد تلك الكتيبة لوجدنا أن الأزياء زودت أيضاً في تلك الفترة بمشغولات من الحبال الذهبية المصفورة ، أو الحبال الحريرية الملونة ، ثم ترى كذلك عند طوائف ضاربى الطبول تفاصيل في أدواتهم وملابسهم قد زودت بمشغولات الحباكة في عمومها . إلا أن الحياة الشعبية لم تقتصر على مواكب الحمل فحسب ، لأننا لو أمعنا النظر في بعض الصور الشمسية التي التقطت عند مطلع القرن الحالى لموكب الزفاف ، لوجدنا أن العروس كانت تزف في هودج

صنع من الخشب المخروط يحمله جملان ، وقد زين بحليات من العقادة اتخذت شكل الشباك المزودة بالشرابات ، تتوسط أماكن العقد فيها مرايا مستديرة ، ويؤكد هذا المشهد كتاب ألماني نشر عن نساء المشرق ١٩٠٤ ، وفيه مثل هذا المشهد في مصر والعراق والمغرب وإيران والهند وتركيا وسوريا ، وهذا الكتاب يصور الحياة الشعبية في المشرق ، ومخادع النسوة الشرقيات ، وحجراتهن ، وسبل معيشتهم الخاصة ، وفيها تتضح الأسرة وقد زودت في تلك الفترة بمزيد من مشغولات العقادة ، كما زودت الأرائك بمساند لها شرابات ، وزودت أيضاً الستائر ذات الطابع الشرقي بشرابات وحبال مصفورة ومجدولة تشبه تلك التي انتقلت إلى المشرق عن أوروبا في القرن التاسع عشر . أما أنواع المشغولات الأخرى الخاصة بنساء المشرق ، وفيها أنواع من الستور كالبراقع وغيرها المصنوعة من مشغولات الإبرة ، فقد كانت كما يبدو منتشرة في كثير من الأقطار الشرقية .

وقد نشرت المؤلفة (مارجريت بل) بعض نماذج لمشغولات الإبرة (الدانتيل) في الجزائر ، التي أنشئت فيها وهي خاضعة للنفوذ الفرنسي مدارس ومتاحف حاولت أن تضم صفوف النسوة الشعبيات المتمرسات في حرف الحياكة بأنواعها المختلفة ، من مشغولات الإبرة ، ومشغولات التريكو ، ومشغولات التطريز ، والعقادة ، إلى جانب مشغولات النسيج والسجاد وغيرها ، وكانت بداخل تلك المدارس الحرفية أقسام ، كل قسم يحترف إحدى الحرف الشعبية النسوية ، وكانت النسوة المتمرسات يعلمن الفتيات الصغار ، ويعتمدن في إرشادهن على مراجع بداخل المتاحف الحرفية لهذه المدارس من نماذج لمختلف أنواع العقد في مشغولات المكرومية ،

وكذلك صنعوا بالنسبة إلى صناعة النسيج والسجاد والكليم والحصير وغير ذلك مما خشي أن يتعرض إلى التلاشي والنسيان ، فأرادوا من هذا اللون من التعليم العودة إلى الخبرات التقليدية والإفادة منها تعليمياً وفنياً واقتصادياً على حد سواء . والأرجح أن يكون هذا قد تم ضمن الحملة الشعبية المضادة للاحتلال الاستيطاني الفرنسي ، والتي اهتمت بالمحافظة على التقاليد واللغة والدين ، كوسائل فعالة لمكافحة المخطط الفرنسي .

وبهنا ونحن نقدم هذه اللوحة عن بعض أوجه مشغولات المكرمية في مصر خلال الفترة ما بين القرن الثامن عشر وبداية القرن الحالى أن نؤكد أن كثيراً من معالم تلك الفترة قد توارت كلية واحتجبت ولم يتوارثها النشء المصرى الجديد ، وأن كثيراً من الحرف كانت قائمة في نطاق حرقة المكرمية ، سواء لاستخدامات الخاصة أو العامة من الناس ، وأنه لو أمكن الحفاظ على نماذج منها لاستفدنا بها في مجالات التعليم ، ولاستفدنا منها أيضاً في تنمية وإشباع الهوايات الفنية التي قد تتعدى مجالات المكرمية ، مثل عقد الحبال التي يتدرب عليها الصبية في الكشفة ضمن المعلومات الكشفية ، ولا تزيد في تطبيقاتها على حدود المعسكرات الكشفية ، إذ لا ينظر إلى مثل هذه العقدة وكيفية الإفادة منها في إنتاج أعمال فنية لها رونقها وجمالها ويمكن أن ترتقى إلى مصاف الفنون الرقيقة والنادرة .

ومما يؤكد أن حرف العقادة قد اعتبرت لفترة من الحرف الشعبية البعيدة عن المجالات الصناعية ما ورد في كتاب « تاريخ التعليم الصناعى حتى ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ » ، للمؤلف فهمى حنا شنودة ، حيث يذكر حرقة الحباكة ، وذلك ضمن ما ورد في كتاب « وصف مصر »

عن الحرف والصناعات الشعبية التي كانت قائمة وقت الحملة الفرنسية ، ثم يتناول المؤلف بعد ذلك منجزات محمد علي في مجال التعليم الصناعي في مصر ، والمدارس الصناعية التي أنشئت وقتذاك ، ومنها ورشة خميس العيس التي استدعى لها محمد علي عمالاً فنيين من فلورنسا . ولكن مثل هذه الورش التي تحولت بعد ذلك إلى مدارس ، لم يرد في ذكر المواد التي تدرس فيها مادة الحباكة أو العقادة .

ويضيف المؤلف عن تدريب العمال المصريين على أيدي الأجانب فيقول : كان تدريب العمال المصريين على أيدي هؤلاء الأجانب من أصحاب الخبرات الصناعية المختلفة ، ولم تكن مصانع الدولة مصانع إنتاج ، بل كانت مدارس صناعية يتعلم فيها العمال أسلوب الصناعة الحديثة .

ثم يعرض المؤلف بعد ذلك المدارس الصناعية التي أنشئت في عهد إسماعيل ، فتراه يسرد أسماء ورش استحدثت مثل ورشة للعمليات (الصناعات) وذلك سنة ١٨٦٨ . ونلاحظ أنه لم يرد في تخصصات هذه الورشة أو غيرها ذكر الحباكة أو العقادة على الإطلاق ، على الرغم من وجود هذه الحرف في مصر في تلك الفترة استمراراً للحرف التي كانت قائمة وقت الحملة الفرنسية .

ولقد جاء في تقويم المؤيد سنة ١٩٠٣ ، أي بعد حملة نابليون إلى مصر بنحو قرن من الزمان ، أنه كان في الغورية والفحامين حوانيت المنجدين والعقادين ، وقد يتساءل المرء عن الخلفية التاريخية لمحال المنجدين والعقادين التي كانت محالهم وما زالت قائمة ما بين الغورية والفحامين :

هل كان هؤلاء الحرفيون ولا سيما من كان منهم يقوم بتنجيد الأثاث الفاخر لا الشعبي ، وكذلك العقادون الذين كانوا يقومون بمشغولات القصور لا أشغال الوراق أو غيرها ، هل كانوا ممن تدربوا في عهد قيام المشروعات الإنشائية الكبرى في عهد إسماعيل على أيدي المنجدين والعقادين الطليان ؟؟ !! لعله مما يؤكد ما ذهبنا إليه ما جاء بالمجلد الذي أصدرته الفرقة التجارية بالإسكندرية سنة ١٩٤٠ عن نهضة مصر : من أن أهم محال العقادة والحباكة بالإسكندرية الشركة المصرية للصفائر والشرايط الكائنة بشارع القصر رقم ٣ ، وشركة الصفائر الخاصة بالمفروشات لصاحبها أميليو لينى والكائنة بشارع عبد المنعم رقم ٨٦ . وليس من المستغرب أن يمتلك إحدى كبريات مصانع أو محال العقادة والحباكة بالإسكندرية إيطالى أيضاً ، أسوة بالطليان الذين استعان بهم الخديوى إسماعيل فى إنجاز مفروشات قصوره .

والذى يهمنى من هذه الاستشهادات ، هو أن فن المكرمية - بعد أن اختفى أو كاد من مصر وغيرها من البلاد العربية ، وانتقل إلى أوروبا اعتباراً من القرن الرابع عشر ، حيث تطور عبر عدة قرون ، قد عاد ثانية إلى مصر على أيدي الحرفيين الإيطاليين وغيرهم من الأوروبيين فى أواخر القرن التاسع عشر ، فى صورة مشغولات أكثر تطوراً .

وقد كانت بمصر حرفة يقوم بها خلال القرن التاسع عشر جماعة من الحرفيين الأرمن تقوم على الحباكة وأشغال العقادة والتطريز بخيوط معدنية كمشغولات القوط المطرزة بخيوط معدنية مبرومة كاللوالب أو الزمبرك ، هذا عدا مفارش المخمل المطرزة هى الأخرى بخيوط معدنية

(السرما) ، والتي كانت تزود بأهداب من الخيوط المعدنية المبرومة ، وهذه الحرف الدقيقة المتطورة كان مصدرها تركيا وبلاد البلقان ، فقد انتقل خلال القرن التاسع جماعة من المحترفين الأرمن لهذه الحرف ، وظل إنتاجهم في مصر منتشراً عند أهل اليسار حتى مطلع القرن الحالي ، لا سيما بالنسبة إلى مشغولات جهاز العروس الذي كان العرف وقتذاك يقتضى أن يضم مثل هذا الجهاز سمات العز والثراء الممثل في القوط والبشاكير الفاخرة وأغطية صواني الطعام التي كانت جميعها مطرزة وذات أهداب مجدولة ومصفورة ومعقودة ومزودة بخيوط معدنية (فضة وذهب) ، وهذا النوع من المشغولات كان متوافراً في إستانبول ومصر ، وكان منتشراً أيضاً في الشام (سوريا ولبنان) ، لكنه ما لبث أن اختفى تدريجياً في كل من مصر والشام وإستانبول في بداية القرن العشرين مع هجرة أرباب تلك الحرف عن هذه البلاد مع أواخر الحرب العالمية الأولى ، ولم تنتقل إلى الأهالي الأصليين لتلك البلاد ، ومنها مصر ، التي ظلت حرف الحياكة والعقادة الشعبية الأصلية فيها سائرة على نحو ما كانت عليه منذ قرون عديدة من الزمان ، ثم أخذت هذه تختفي أيضاً تدريجياً عند انتشار السفور في الملبس الشعبي حيث اختفى البرقع الذي كان قائماً على أشغال الإبرة ، وكان قد بلغ حتى القرن التاسع عشر قدراً كبيراً من الإتيقان والتطور هو ومشغولات «الأوية» التي كانت تزين بها مناديل الرأس .

أهمية فن المكرمية بالنسبة للتعليم العام والخاص

بلغ اهتمام الدول الأوروبية بالمكرمية ابتداء من القرن التاسع عشر ، درجة جعلتها تقرره كمادة أساسية في مراحل الدراسة العامة ، وفي المعاهد ، والكليات المتخصصة في دراسة الفنون التشكيلية والتطبيقية ، وقد طالعنا بعض النشرات العلمية بدراسات عن معارض فنية للمكرمية من أهمها المعرض الذي أقامته الكلية الملكية للفن بلندن سنة ١٩٧٠ .

وتذكر (جون فيشر) في كتابها الذي سبقت الإشارة إليه أكثر من مرة أنه خلال القرن التاسع عشر كان فن المكرمية يدرس في المدارس والأديرة في أنحاء الريفييرا ، وذلك لسهولة كحرفة ، الأمر الذي ييسر تعلمه والتدريب عليه بسرعة حتى بالنسبة للأطفال الصغار .

وتضيف المؤلفة أنه في مدارس السواحل الإيطالية في نفس القرن قد حقق نتائج باهرة ، وبدرجة خاصة في مدن كيافاري Chiavari وقرية البرجودي بوفيري (فندق الفقراء) Albergo dei Poveri في جنوة ، وتقرر تعليقا على ذلك ، أن المكرمية هو العامل النافع للأصابع ، الذي يمكن أن يتعلمه الأطفال من الجنسين .

ونحن نرى في (شكل ٢١ ، ٢٢) صورة من مجموعة صور عرضها مركز ميونيخ للتعليم في معرض مدينة ميونيخ سنة ١٩٧٤ ، وقد التقطت هذه الصور في المعسكرات التربوية الصيفية التي تقام دوريا في مدن



شکل (۲۱)



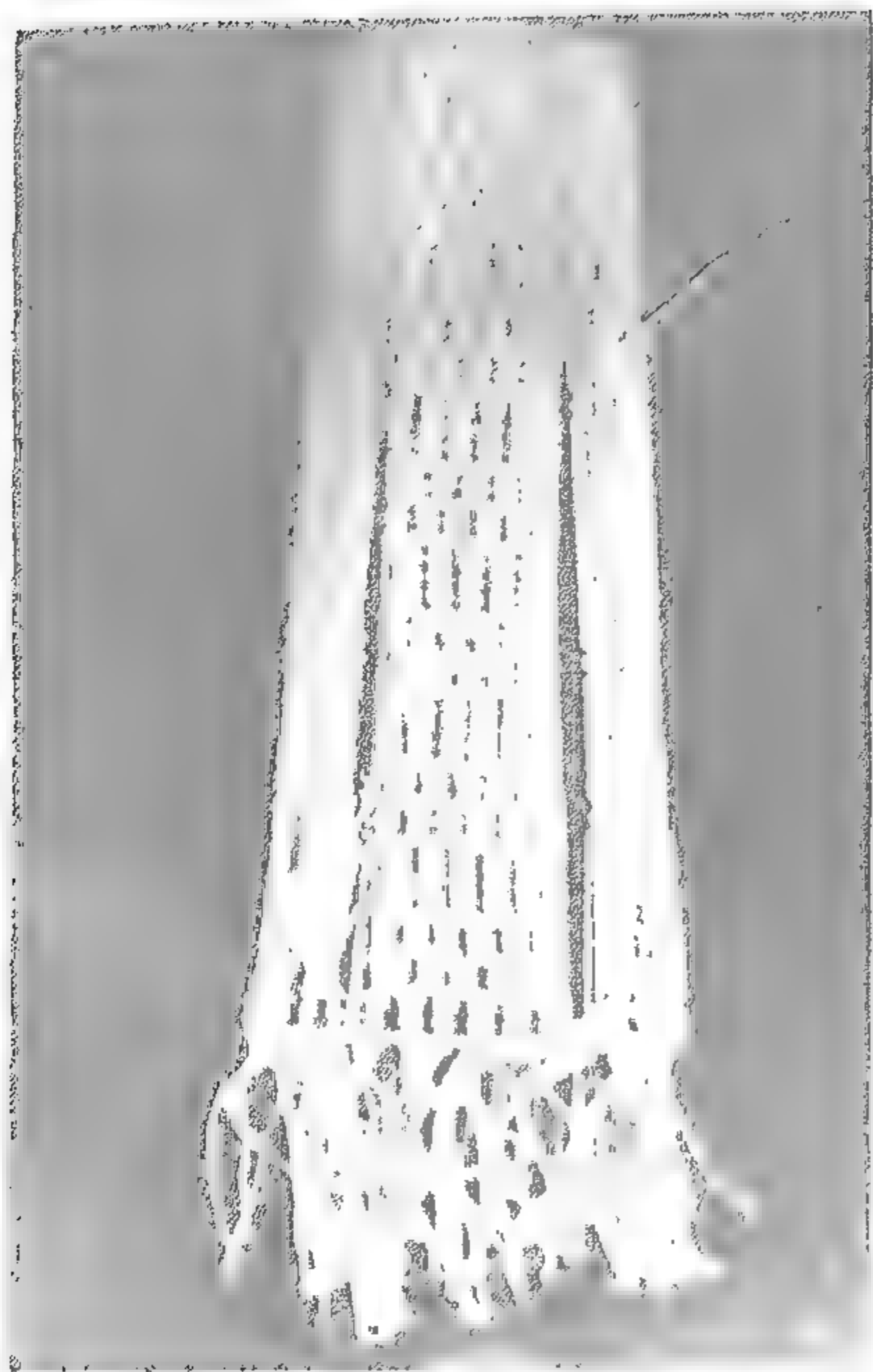
شکل (۲۲)

ألمانيا الاتحادية كل صيف ، حيث يقوم الأطفال والصبية من أعمار مختلفة بممارسة كافة الفنون التشكيلية والتعبيرية : الرسم والتصوير والعمارة والمسرح والموسيقى . . . إلخ . ومن بين هذه الفنون اللعب بالحبال وبالخيوط وبالعقد . . .

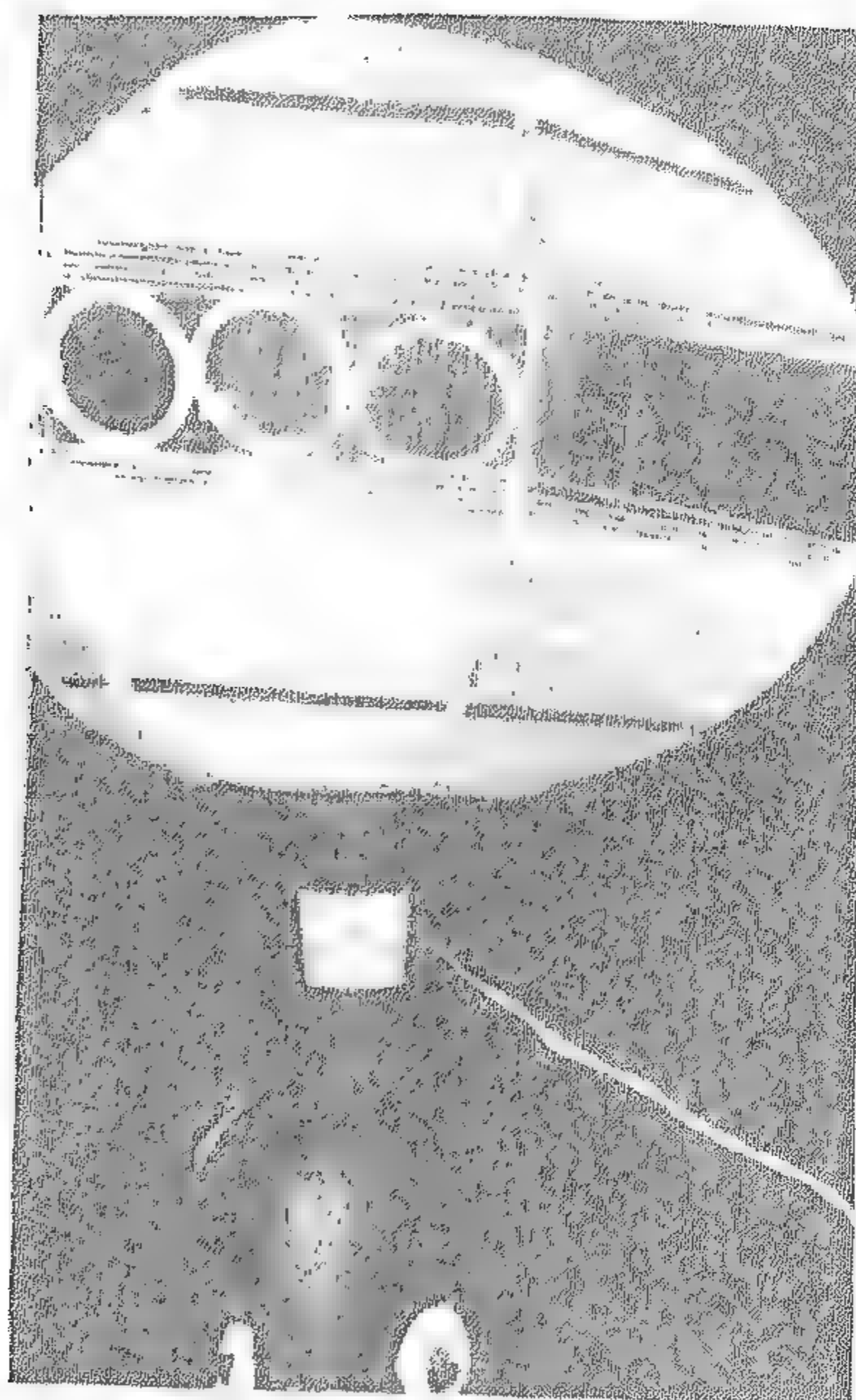
ولقد شرعنا بالفعل في تدريس مادة المكروية في كلية التربية الفنية منذ العام الدراسي ٧٥ / ٧٦ في إطار منهج مادة التصميم والأشغال ، وحقق الطلبة والطالبات نتائج طيبة ، تؤكد قدرتهم على الابتكار باستعمال خامات وطرق تشغيل المكروية ، بل إن عدداً كبيراً منهم قد حقق نجاحاً كبيراً في تدريس هذه المادة لتلاميذ المراحل المختلفة للتعليم العام ، خلال فترات التربية العملية ، والأشكال رقم ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، نماذج لأعمال تلاميذ المدارس المختلفة .

والحقيقة أن المكروية من المواد الصالحة تماماً لمناهج التعليم العام والخاص في مصر ، بل وفي مجالات أخرى كثيرة للتربية الاجتماعية والتأهيل ، كالملاحي ودور العجزة والسجون ، ولا يتسع المجال هنا لحصر الفوائد التربوية والاقتصادية والاجتماعية التي يمكن أن تترتب على الاهتمام بتدريس المكروية في هذه المجالات ، إلا أننا نستطيع أن نؤكد - استناداً إلى التجارب العالمية - أن هذا الاتجاه سيفتح آفاقاً جديدة نافعة أمام الدارسين ، صغاراً كانا أو كباراً .

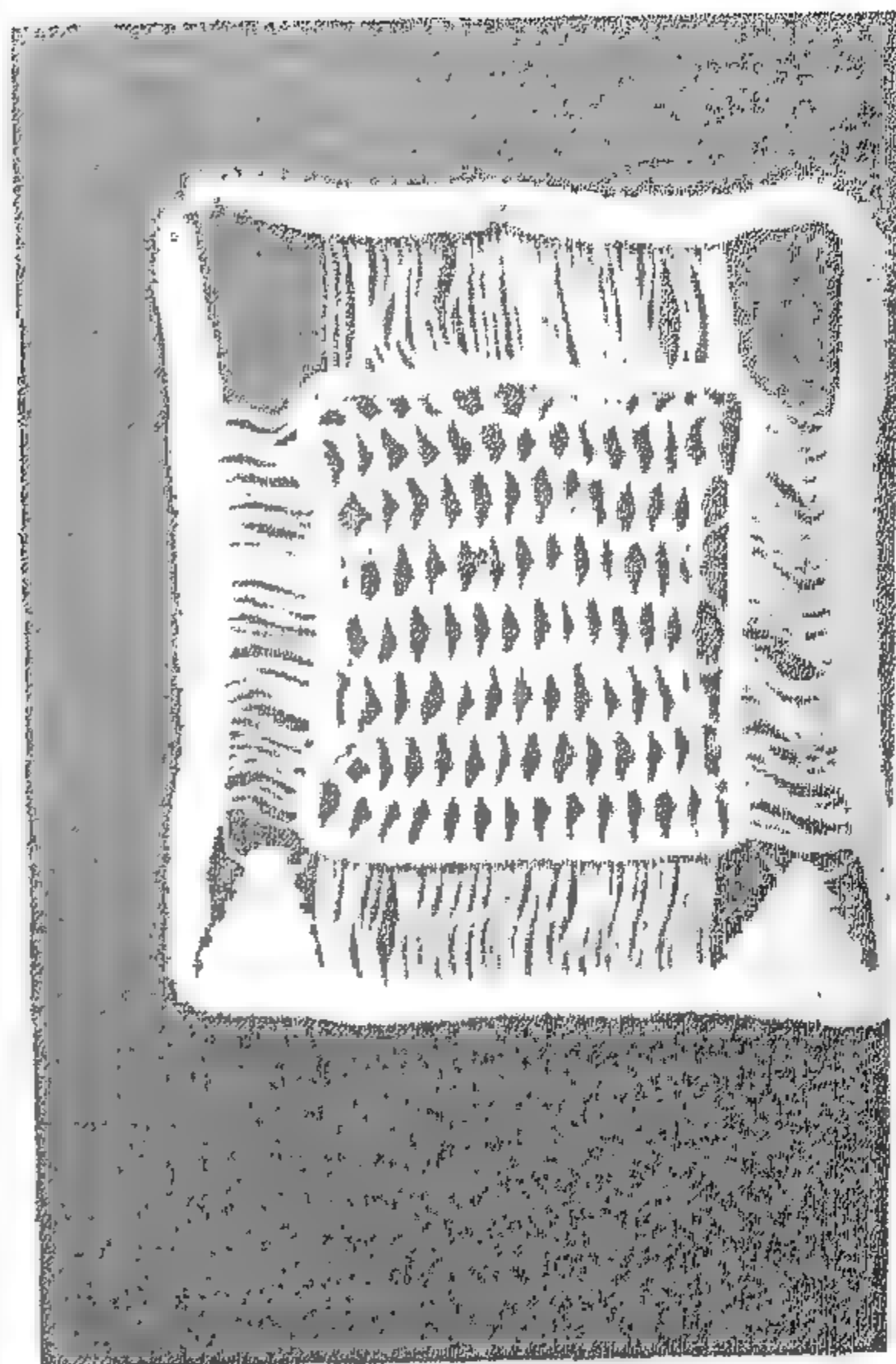
وقد يحتاج أمر الاقتناع بوجوب تدريس مثل هذه الحرفة في مجالات التربية الفنية إلى الوقوف على الخلفية التاريخية لهذه الحرفة ، وأن مشغولاتها كانت وما زالت في بعض البلدان ترقى إلى مصاف الفنون الرفيعة ، بل



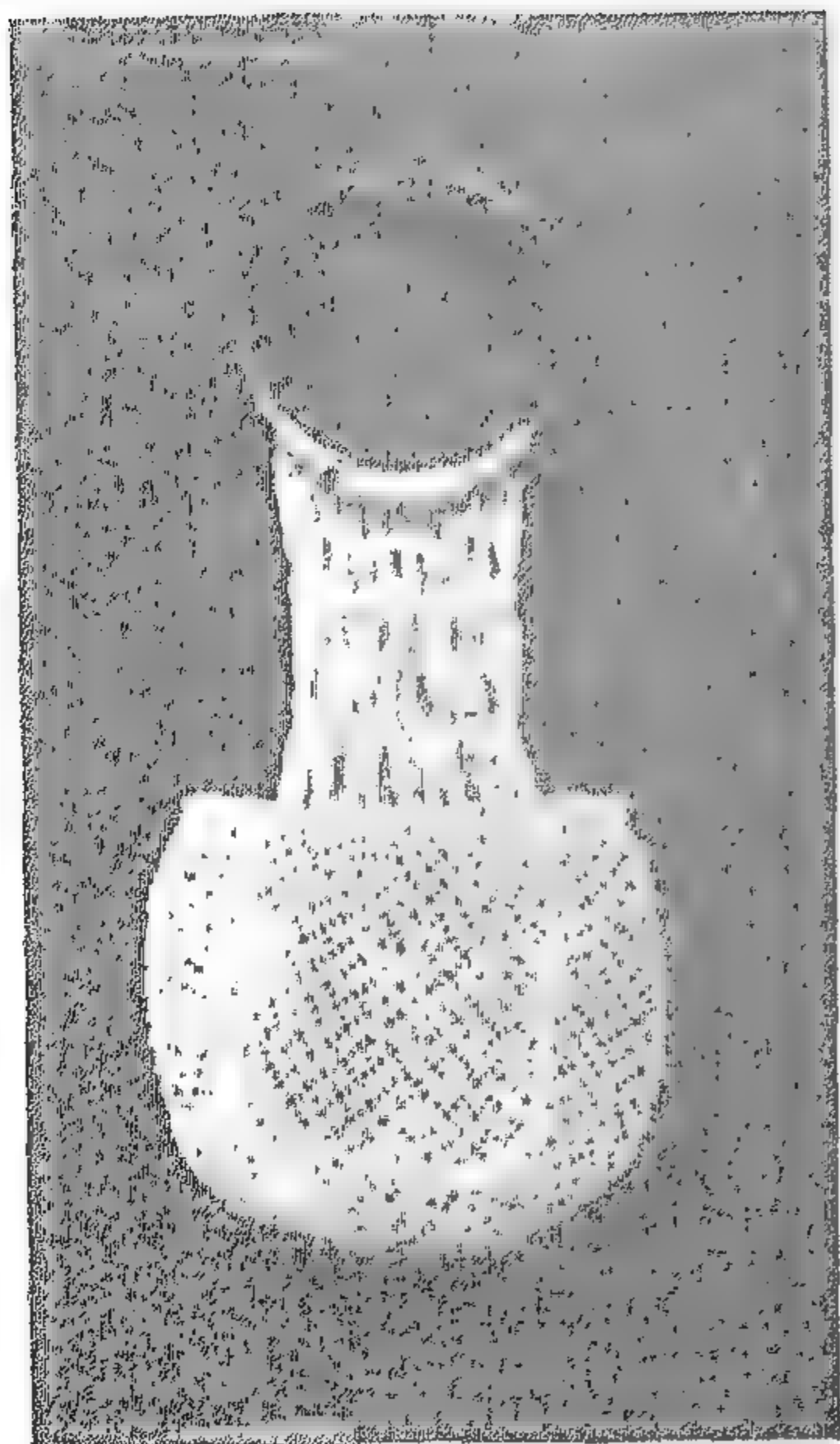
شکل (۲۳)



شکل (۲۴)



شکل (٢٥)



شکل (٢٦)

يحتاج أمر الاقتناع بضرورة تدريس هذه الحرفة للصغار والكبار على حد سواء إلى مشاهدة المعارض الفنية التي تعرض فيها نماذج من تلك المشغولات إلى جانب الوقوف على ما ينشر عن تلك المستحدثات في المجلات الأجنبية ، لرى ما فيها من قيم فنية لا تقل بأية حال عن القيم الفنية التي تتوافر في لوحة زيتية أو تمثال نحت من الحجر . ويهمننا أن نشير إلى ما في هذا الفن من ميزات في يسر التشكيل وسهولة المran عليه ، الأمر الذي نفضل معه المدخل العملي على النظرى ، إذ أن العقد الفنية التي صنفنا وشرحت في المؤلفات الأجنبية والتي طبقنا الكثير منها في المشغولات ، قد نراها في تلك المؤلفات صوّرت كخطوات متعاقبة تبين تتابع كيفية تمرير الخيط وجدله أو عقده ، لكن تلك الخرائط المصورة والرسوم الإيضاحية لو قدمت للصغار في المجالات التعليمية لبدا الأمر عسيراً عليهم في تفهمها ، إذ أن تشغيل المكرمية يتم تدريب الصغار عليه عن طريق تعلم حركة يدوية محددة وكيف تتعاقب حركات الأصابع ومفصل المقبض أو الزند ، وكيف تتم حركة اليد الواحدة ما تقوم به أصابع اليد الأخرى من أداء ، والتعليم في هذا المجال يشبه تعليم أفراد الكشافة أو الجواله عقد الحبال وتوظيفها في أغراض كشفية مختلفة حتى أن الفرد منهم يتسنى له في نهاية الأمر أن يعقد العقد وهو معصوب العينين ، كذلك نجد صنّاع الشباك من الصيادين يشتغلون دون الاحتياج إلى مراقبة حركات أصابعهم ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى القرويين الذي يصنعون الطواقي بأشغال الإبرة ، إذ تراهم يحركون أصابعهم دون النظر إلى أيديهم ، ويشكلون من تلك العقد أشكالاً هندسية أو أشكالاً تشبه الوحدات النباتية أو الحيوانية ،

ونراهم يحفظون أعداداً لتحدد كم من العقد ينجزونها معدولة ، وكم منها ينجزونها مقلوبة في الصف الواحد لتمييز ما يصبح منها شكلاً وما يصبح منها أرضية للنقوش التي على الطاقة الواحدة .

وفي مشغولات الخوص وجدله نجد الشيء نفسه حيث تساعد حركة الأقدام وأصابعها حركة أصابع الأيدي ، وكذلك نرى طريقة العمل والتنفيذ تعتمد على عد الصانع للوحدات أو للغرز أو للجدلات ، حيث تدرب الأيدي على الاستجابة إلى هذه العمليات الرياضية أو الحسابية دون معاناة .

فكرة عن تشغيل المكرمية

قلنا إن المكرمية هو الزخرفة بالعقد ، ونود هنا أن نقدم مدخلاً موجزاً عن تشغيل المكرمية ، فنبداً بالحديث عن الخامات التي يمكن استعمالها ، ثم نتحدث عن طريقة التشغيل .

الخامات :

المكرمية يقوم أساساً على العقد كما أسلفنا ، ولهذا فإنه يحتاج إلى خيوط متينة وناعمة ، حتى لا تنقطع أو تتنسل أثناء العمل . ولا بد أن تكون هذه الخيوط جيدة الغزل ، كاملة الاستدارة ، حتى يمكن الحصول على عقد مؤكدة نتوصل من خلالها إلى موجات من العقد تؤكد جمال الزخرفة وصفاءها . وتخانة الخيط أمر يتوقف على تصور الفنان لعمله ، أو على احتياجات تصميمه للوحة ، ويمكن أن تستعمل في شغل المكرمية جميع التخانات ، من الشعرة الدقيقة ، حتى الحبل السميك ، شريطة أن يكون على درجة كافية من المرونة يسهل معها الحصول على عقد أكيدة . كذلك فإن اختيار اللون أمر يحدده مزاج الفنان وتصوره الفني ، فإذا لم يهئ له السوق الألوان التي ينشدها ، فإنه يستطيع أن يلجأ إلى صباغة الخامات الأصلية .

واليوم تتوفر بالأسواق تشكيلة غنية صالحة لمشغولات المكرمية ،

بدءاً من كل أنواع الغزل ، قطعاً كان أو كتاناً أو حريراً أو صوفاً . والجوت (القنب الهندي) ودوبار الكتان من أفضل الخيوط الصالحة من الناحية الاقتصادية ، ومن ناحية تخانته ولونه الطبيعي الهادئ الجذاب ، فضلاً عن أنه سهل الصباغة ، وإلى جانب الغزل هناك سلسلة طويلة من الخامات كالنايلون ، والجلد ، والخيوط المعدنية . على أننا بطبيعة الحال يجب أن نتحاشى الخيوط المطاطة كخيوط التريكو حيث إن السيطرة على دقة نتائجها مستحيلة .

وتقرر دائرة معارف لاروس للقرن العشرين (طبعة ١٩٣١ جزء ٤) أن الفرنسيين يستعملون خيوطاً من نوع خاص ، شديدة المقاومة ، تسمى (كوردونيه المكرمية) أو يستعملون القبطان والقصب العربى - وتضيف دائرة المعارف الفرنسية أنه فى إيطاليا وفى أوربا الشرقية يستعمل نوع دقيق من الخيوط البيضاء أو المعدنية ، وسيجد القارئ فى الجزء الأخير من هذا الكتاب ، أمثلة من التطبيقات للعقد والخامات المتوفرة بكثرة فى بلادنا ، والتي استعملناها فى إنتاج المعرض الأول للمكرمية بمصر ، والذي عرض فى الفترة من ١٧ إلى ٢٦ يناير ١٩٧٧ بالمركز المصرى للتعاون الثقافى الدولى بالقاهرة .

طرق التشغيل :

المكرمية من الفنون التى تقوم على أسس فنية غاية فى البساطة ، فهى تبدأ بعنصر وحيد ، هو العقدة المختارة ، ومن خلال تكرارها فى اتجاهات مختلفة ، ومن خلال التكوينات الزخرفية التى تكسب الخامة

قوة ومتانة وتمنحها الشكل الجمالى الثابت ، سواء أكان ذلك من خلال التصميم المسبق ، أم من خلال ارتجال الفكرة أم ما يسمى بالخلق الوقى ، نحصل على عمل فنى تشكىلى أو تطبيقى .

ويقوم المكرمية أساساً على عقدتين رئيسيتين ، تم تكويناته بتتابعهما وتكرارهما . نصف العقدة ثم نصف العقدة المزدوجة (ويسمى البعض عقدة الفيستون) والعقدة المربعة .

على أننا نود أن نذكر هنا أن المراجع والدوريات المتخصصة فى أوربا تضيف إلى هاتين العقدتين عشرات أخرى من العقد التى تعتبر تفرعات على العقدتين الأساسيتين ، ومن أمثالها : عقدة جوزفين وعقدة الكردون والبيكوتات أو الخيات وعقدة الخلف خلاف . . الخ ، وكلها تسميات حديثة أعقبت الاهتمام الواسع بالمكرمية فى العصر الحديث ، وقد نجد أحياناً من بينها أكثر من تسمية واحدة للعقدة الواحدة . وسنتناول هذا بالتفصيل إن شاء الله فى كتاب خاص بتقنيات المكرمية . ويتم تشغيل المكرمية يدوياً ، دون حاجة إلى أجهزة ، ذلك أن الأمر لا يحتاج إلى أكثر من الخيوط الضرورية ، وإلى شئ يعلق عليه الشغل ، وأحياناً إلى دبائيس لتثبيت الخيوط . ويكفى أن نلم بالعقد الرئيسية ، وعلى الأقل بعقدة أو اثنتين ، لنبدأ العمل فى أى مكان وفى أى زمان . شكل ٢٧ / ١ ، ب .

ويفضل كثيرون فى المراحل الأولى للتدريب على المكرمية أن يعملوا على سطح لين (مخدة أو ما شابه ذلك - (شكل رقم ٢٧) أو على مسطح صلب (لوح خشبي أو كرتون) بحيث يمكن لهم استعمال



شکل ۱۳۷

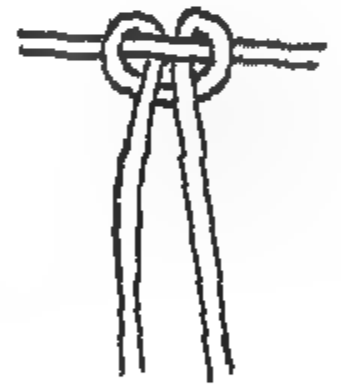
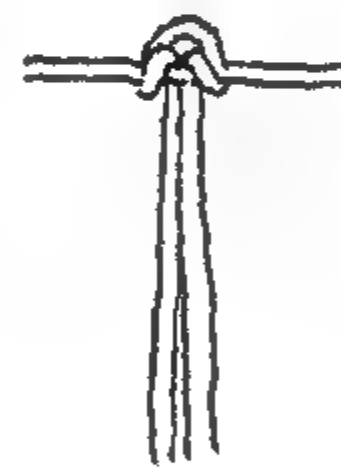
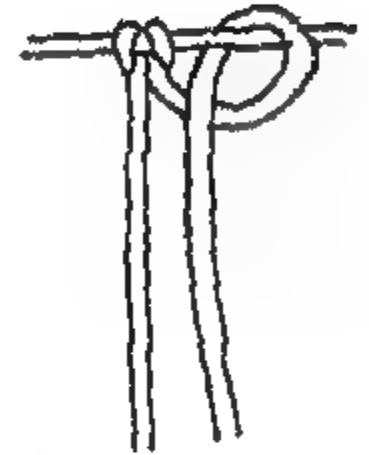
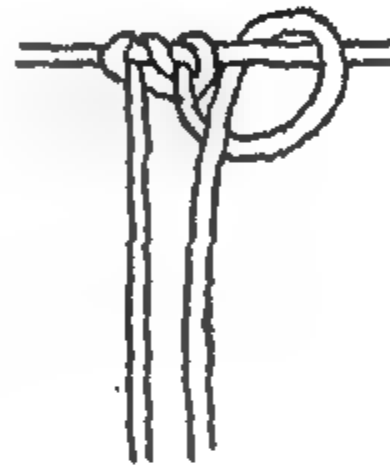
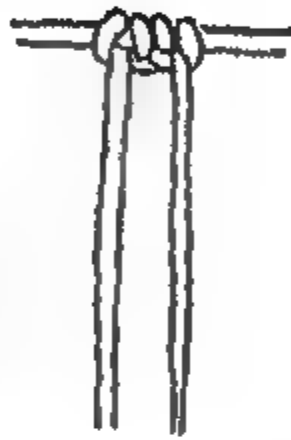
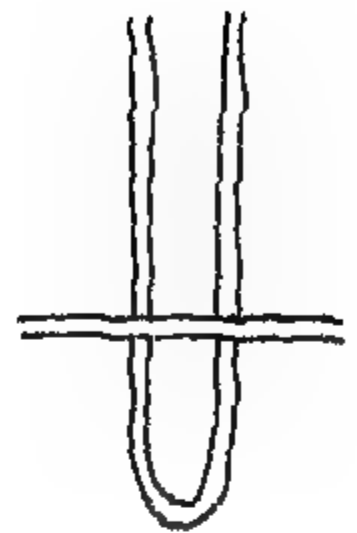
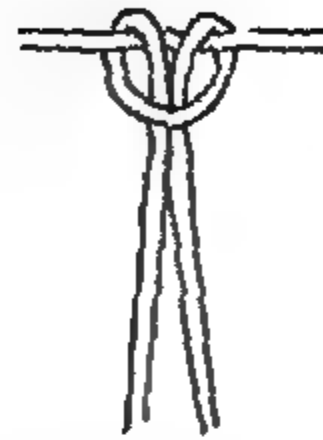
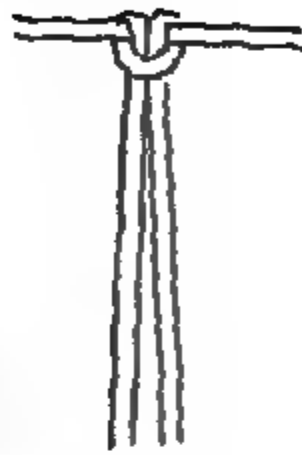
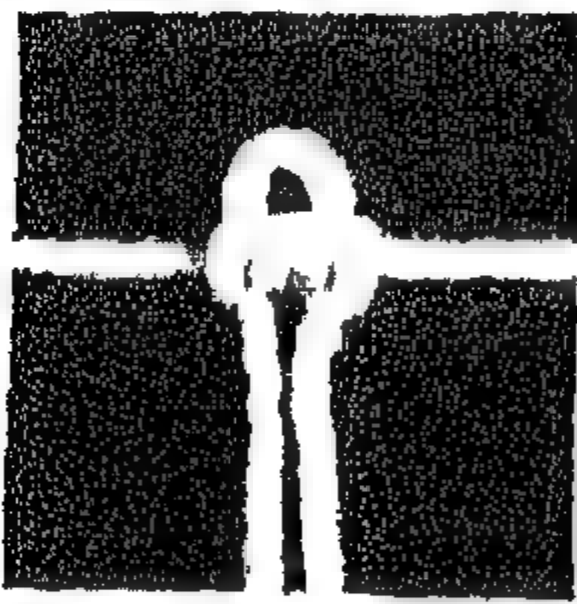
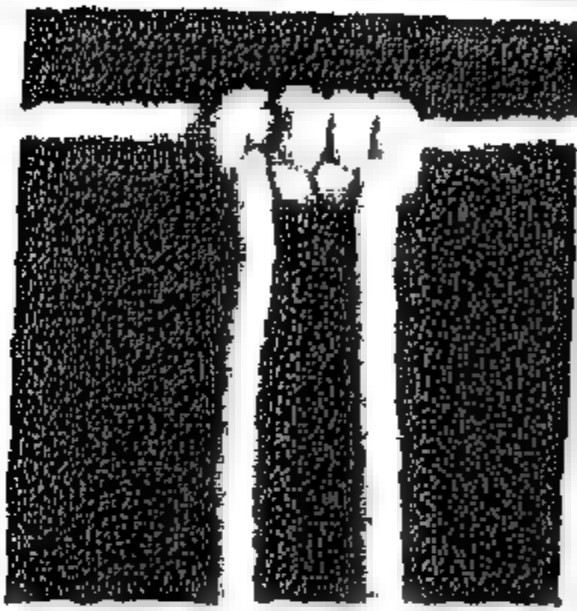
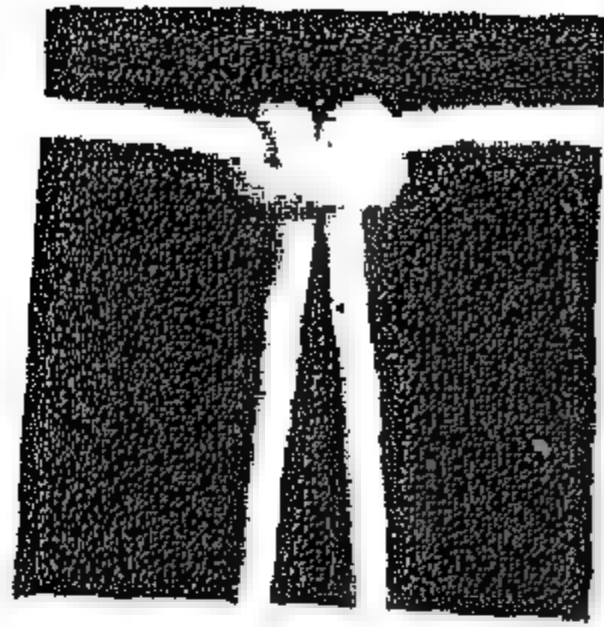


شکل ۱۳۸



شكل (٢٧ / ب)

دبابيس التثبيت بسهولة ، ولكن بالتجربة يمكن أن نعقد الحبال وهي معلقة رأسياً فوق عارضة خشبية أو فوق حبل أفقي ، وفي هذه الحالة يكفي أن نشي الحبل ليكون مزدوجاً ونمسك به أمام حبل الأساس ، ثم نشي رأس الحبل المزدوج فوق حبل الأساس وندخل الطرفين السائبين في الفتحة العليا من الأمام للخلف ونسحبهما إلى أسفل (شكل رقم ٢٨) . ونصف العقدة يمكن أن تعقد في أي اتجاه : أفقياً ، ورأسياً ، وبالميل . ونصف العقدة هي الخطوة الأولى لعمل نصف عقدة مزدوجة ، وهي واحدة من العقد الأساسية في المكرمية ، وهي عبارة عن شنيطة سائبة . ونصف العقدة نادراً ما تستعمل وحدها ، وإنما تضاف عليها



شکل (۲۸)

نصف عقدة أخرى لتكون نصف عقدة مزدوجة ، لتتوصل بعد ذلك إلى ثلاثي ثم إلى رباعي نصف عقدة (شكل رقم ٢٩) .

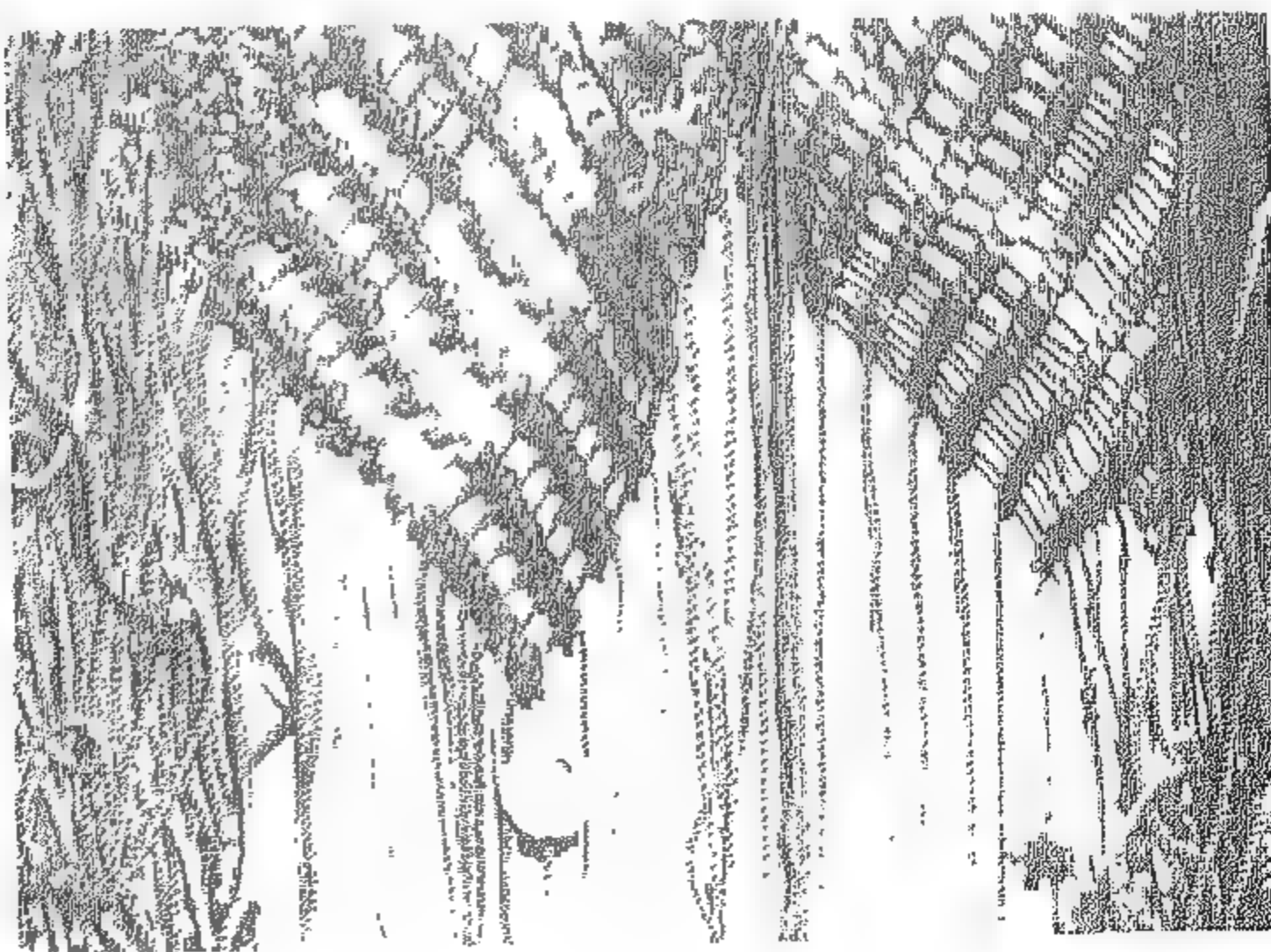
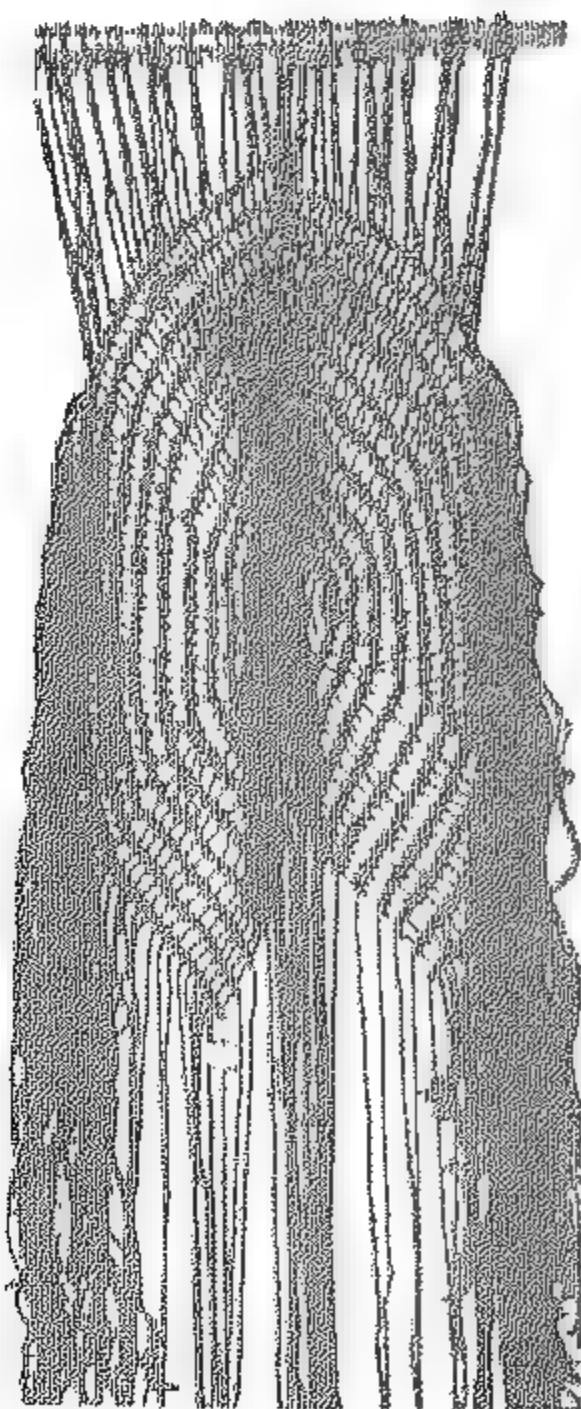
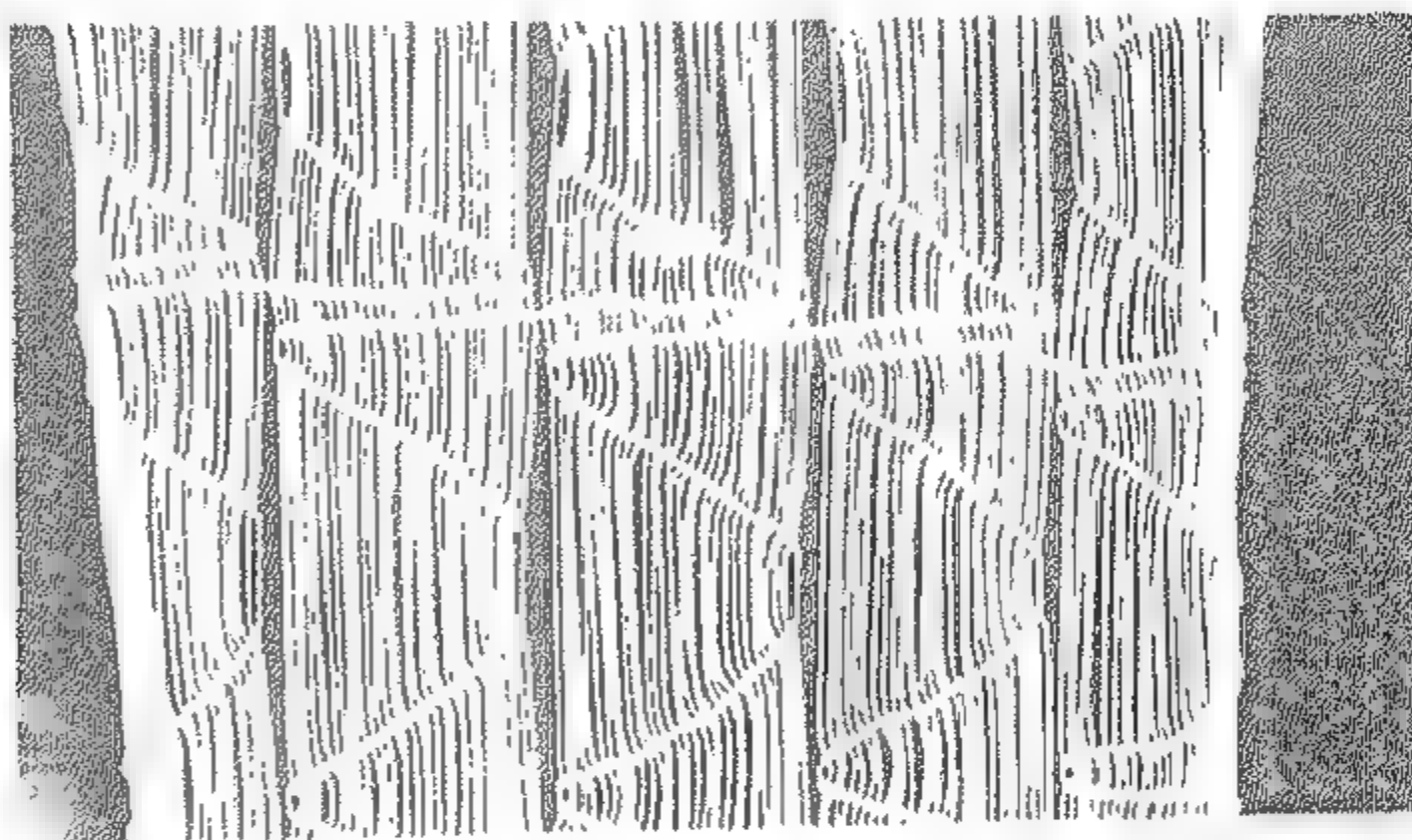
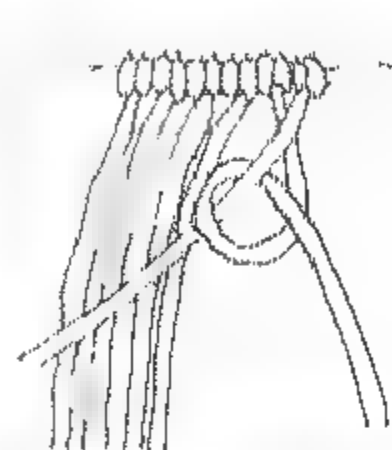
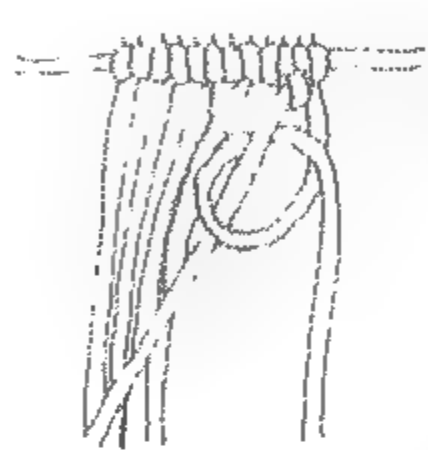
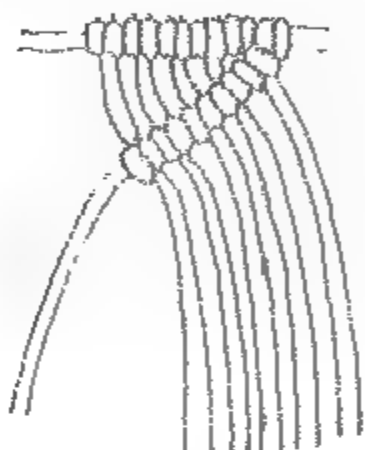
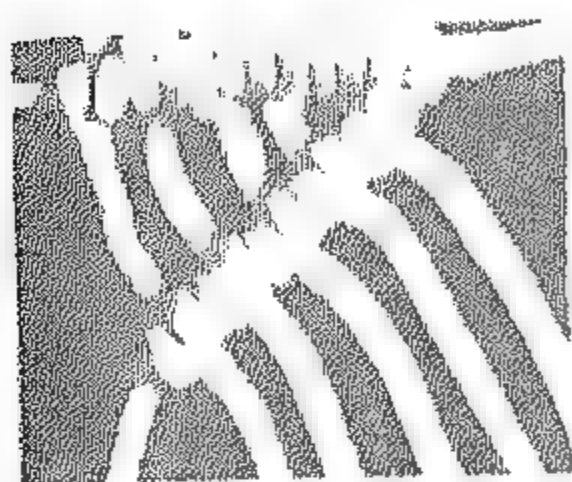
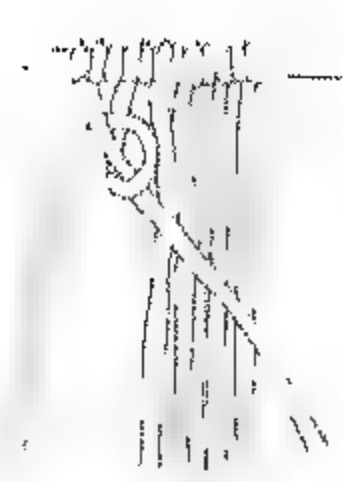
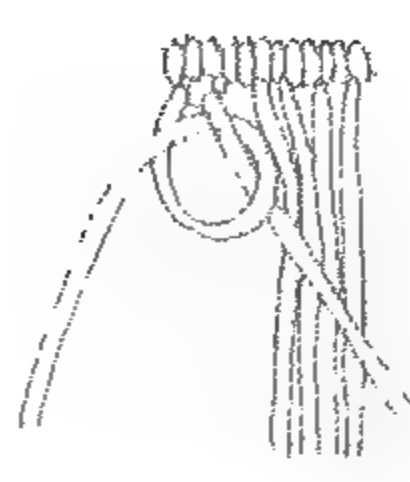
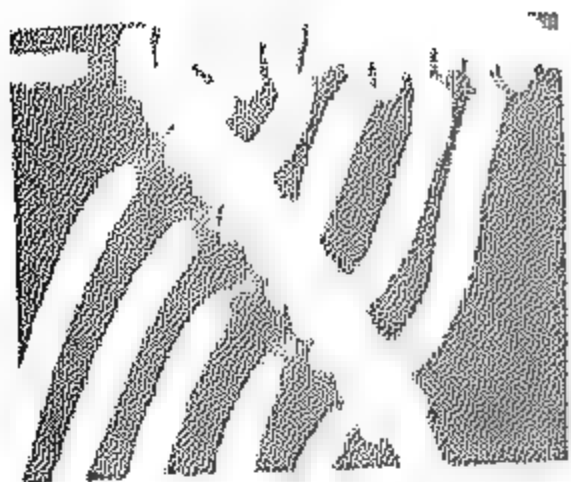
الطريقة :

١ - ثبت نصف خيط الشغل خلف الجبل الأساسى ، ثم ارفع نهايته إلى أعلى فوق مستوى الجبل الأساسى .

٢ - اجذب نفس هذه النهاية خلف الجبل الأساسى وأنفذه من الشنيطة التى تكونت تحت جبل الأساس ، ثم اجذبه لتشد العقدة ، هكذا تكونت نصف العقدة ، ولكنها لن تكون آمنة وحدها ، ولذلك فلا بد أن تتكرر لتكون سلسلة من أنصاف العقد .

أما نصف العقدة المزدوجة فإنها كما تقدم ضعف نصف عقدة معقودتان بالتتابع ، باستعمال نفس الخيط . وهذه النوعية من العقد يمكن أن تعطى تأثيرات متنوعة وخاصة . وإذا أكملنا الصف الأول من اليمين إلى اليسار فإننا يمكن أن نبدأ صفًا ثانيًا من اليسار إلى اليمين ، مع ملاحظة أن خيط اليد الأخرى سيكون من جبل الأساس الثانى . وللحصول على صف مائل من أنصاف العقد المزدوجة من اليمين إلى اليسار ، أو العكس ، يمكن أن تشد أحد خيوط التعقيد نحو الزاوية التى تريدها ، وبدرجة الميل التى تحددها (٤٥ درجة مثلاً) تحت صف العقد الأفقية المنتهية ، وأمام الخيوط الأخرى المدلاة رأسياً ، ثم تكون عليه أنصاف عقد مزدوجة بهذه الخيوط نفسها .

ولعلك تلاحظ الآن أن تركيبة الشغل لأنصاف العقد المزدوجة تعطى



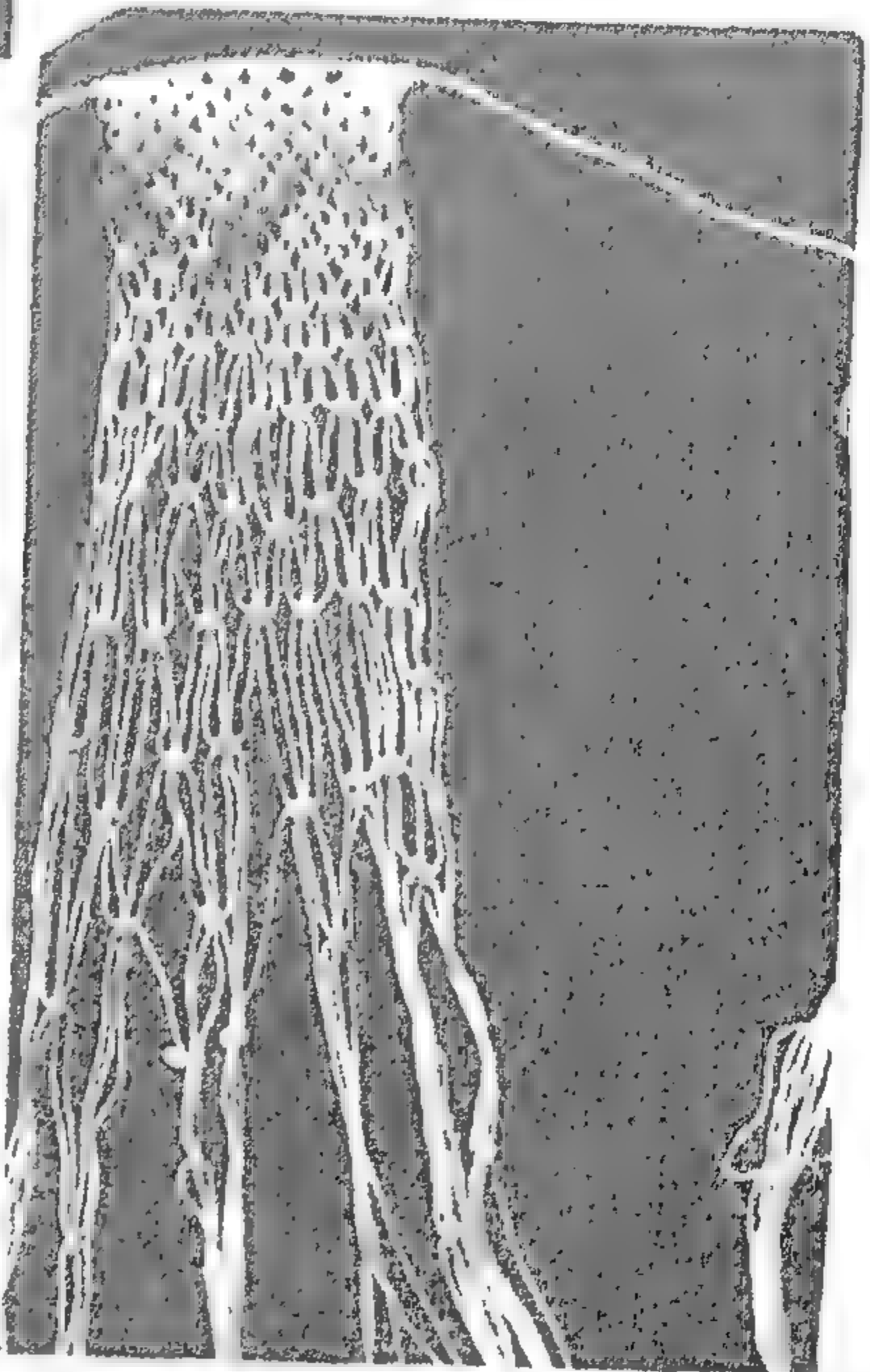
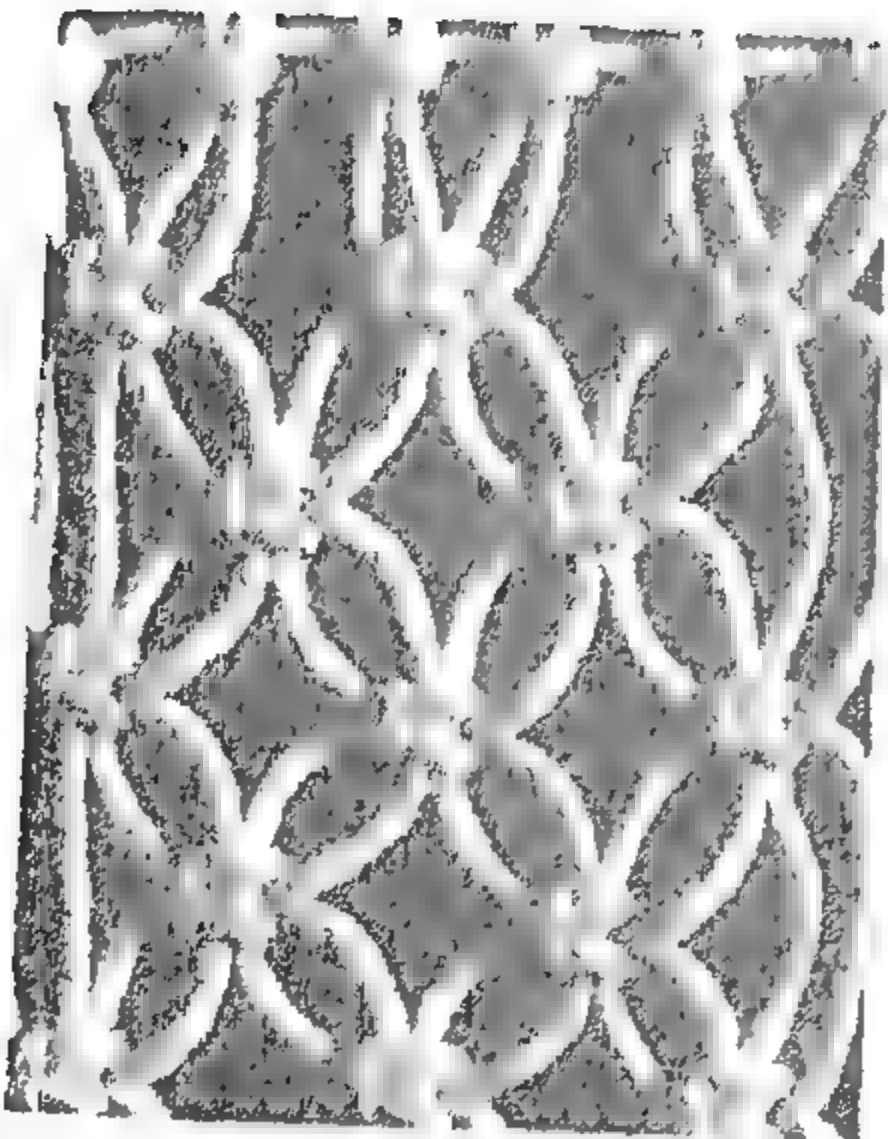
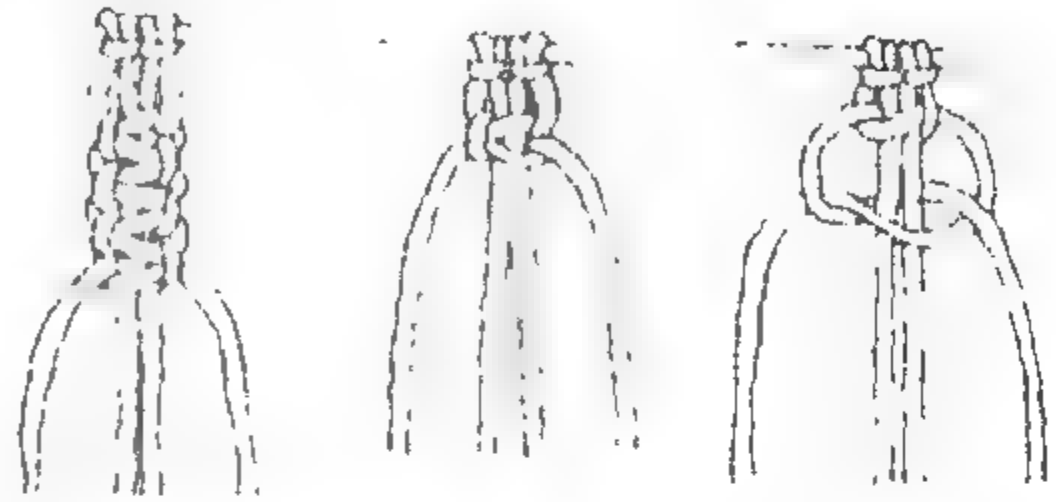
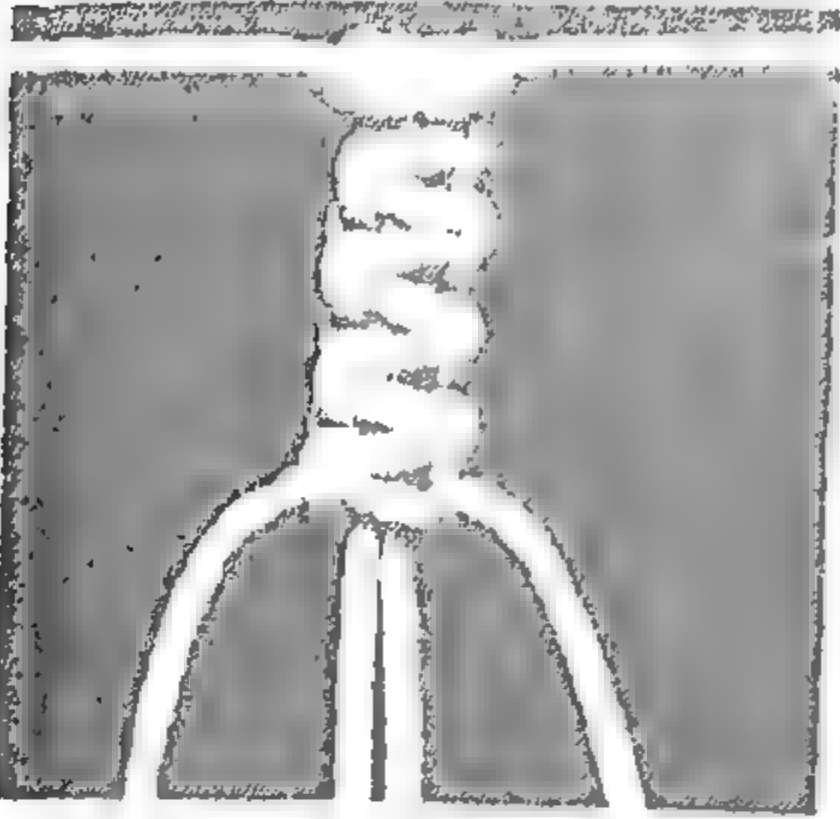
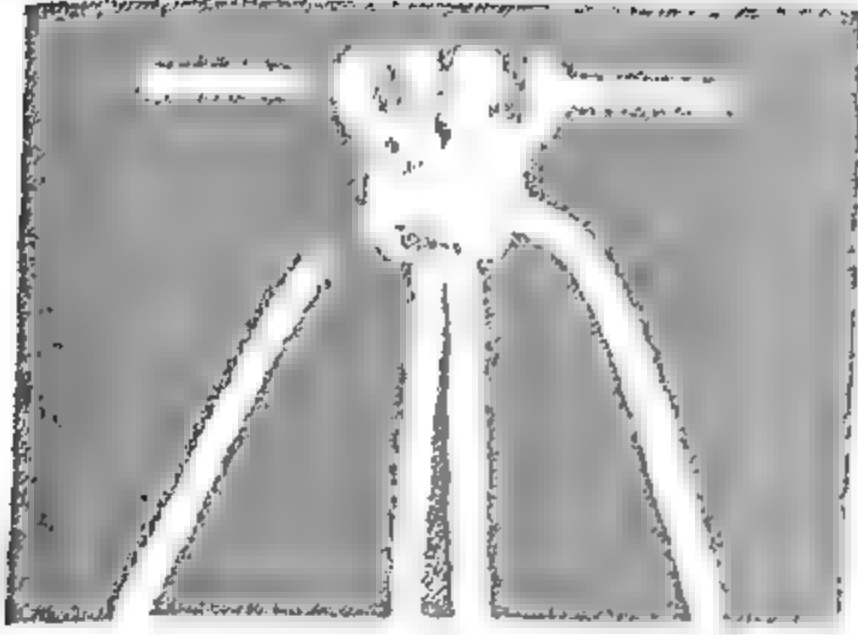
شکل (۲۹)

إمكانيات لا نهائية ، وتوصل إلى ما تشاء وتبغى من الأشكال .
 مجرد أن تجذب خيطاً ما من خيوط التعقيد أمام الخيوط الأخرى ،
 بالزاوية التي تريدها ، وتكون عليه سلسلة من أنصاف العقد المزدوجة
 لتكون عن طريق جذب الخيط ، الشكل الذي تريد . . إن الخيوط
 في يدك تكاد أن تكون فرشاة الألوان ، غير أن النتائج هنا مجسمة ،
 وهي أقرب إلى النحت ، إنك تستطيع أن ترسم بأنصاف العقد المزدوجة
 خطوطاً وأقواساً في كل الاتجاهات ، وكذلك تستطيع أن تكون مساحات
 هندسية كما تشاء ، فإذا اخترت الخيوط من ألوان مختلفة ، أو من
 درجات مختلفة من لون أساسي واحد ، فستحصل ، بالإضافة إلى
 تكوين الخطوط والمساحات على التكوين اللوني الذي تختاره .

أما العقدة المربعة (شكل رقم ٣٠) وهي العقدة الأساسية الثانية
 في المكرمية ، فإنها عادة تحتاج إلى أربعة خيوط ، الخيطان الداخليان
 يتشابكان مع الخيطين الخارجيين لتتكون العقدة المربعة . وزخرفات
 هذه العقدة تعطى إمكانيات غير محددة ، وخاصة إذا قدرنا المرونة
 الناتجة من أن هذه العقدة يمكن أن تشد شداً محكماً كما يمكن أن
 تترك مفتوحة إلى درجات متفاوتة ، فتعطى إمكانات كبيرة للتكوين
 بالظل والنور .

الطريقة :

بطبيعة الحال سنحضر الخيوط للشغل كما سبق الشرح .
 أبق الخيطين الداخليين ثابتين ، اسحب خيط اليمين أمامهما



شکل (۳۰)

وإلى فوق ناحية اليسار ، ضع خيط اليسار فوقه . اسحب خيط اليسار خلف الخيطين الثابتين ثم إلى فوق وأدخله في الخية التي كونها خيط اليمين . . بهذا نكون قد أكملنا فقط نصف العقدة المربعة .

ولكى نكمل النصف الثاني نقلب الطريقة : اسحب خيط اليسار أمام الخيطين الثابتين وإلى اليمين ، ضع خيط اليمين فوقه ، ثم اسحب خيط اليمين خلف خيطي الأساس ثم إلى فوق وأدخله في الخية التي تكونت من خيط اليسار . أخيراً اجذب الخيطين لتنتهي العقدة . وكلما انتهينا من أربعة خيوط ركبنا أربعة أخرى ، وبتكرار العمليات حسب تصميم مسبق ، يمكن أن نحصل على تشكيلات وتكوينات لا حصر لها على أننا نستطيع عن طريق هاتين العقدتين ، وغيرهما من العقد الفرعية ، أن نتوصل إلى أشكال دائرية ، أو حلزونية ، أو أسطوانية ، إلى غير هذا من الأشكال التي توصلنا إلى ما أصبح يعرف حديثاً بالنحت الناعم شكل ٣١ .

ونستطيع أيضاً بإضافة كثير من الخامات الزخرفية إلى الخيوط والعقد ، أن نتوصل إلى سلسلة لانهائية من الأشكال ، أو من الأشياء النافعة ، ومن هذه الخامات الجلد ، والبلاستيك ، والبخرز ، والفرنشات ، والأصواف ، والشرائط ، والأسلاك ، والأشكال المعدنية المختلفة . . شكل ٣١ / ب .



سکال (۳۱)



12/11/15

المكرمية وموقعه من الفنون التشكيلية في العصر الحديث

ألمحنا أكثر من مرة في هذا الكتاب إلى أن أشغال المكرمية كانت ومازالت تحقق أغراضاً نفعية وأغراضاً تشكيلية ، ولقد عددنا في أكثر من موضع الأغراض النفعية لأشغال المكرمية ، ويهمننا هنا أن نتوقف قليلاً عند دور المكرمية في إثراء الفنون التشكيلية . والواقع أن المكرمية قد غزا ميدان الفن التشكيلي في أوروبا بشكل واسع في النصف الثاني من القرن العشرين ، حيث وجد فيه الفنان التشكيلي مادة جديدة وثرية ، تحقق أحلامه الفنية في يسر ومرونة .

ولقد ذكرنا تعبير « النحت الناعم » بشكل عابر فيما سبق ، ونود هنا أن نلقى الضوء على هذا التعبير الذي أصبح استعماله أمراً عادياً في أدب الفنون ونقدها منذ أواخر الستينيات . والتعبير مأخوذ في الحقيقة من طبيعة الخامات المستعملة فيه ، وهي خامات ناعمة سواء كانت من الغزل أو الخيوط النباتية أو الصوفية ، أو كانت من اللدائن كالبلستيك والمطاط ، أو من الجلود . ولقد كانت كلمة النحت تطلق قبل ذلك على الأعمال الفنية من الأحجار والطين والمعادن . وكان النقاد وأدباء الفن يتزعون إلى تسمية الأشغال الفنية الناعمة بالأشكال أو الأشياء ، ولكن النقاد منذ ذلك الحين تنبهوا إلى أن فكرة الفن آخذة في الاستقلال عن نوعية الخامات المستعملة ، وعندما بدأت الخامات

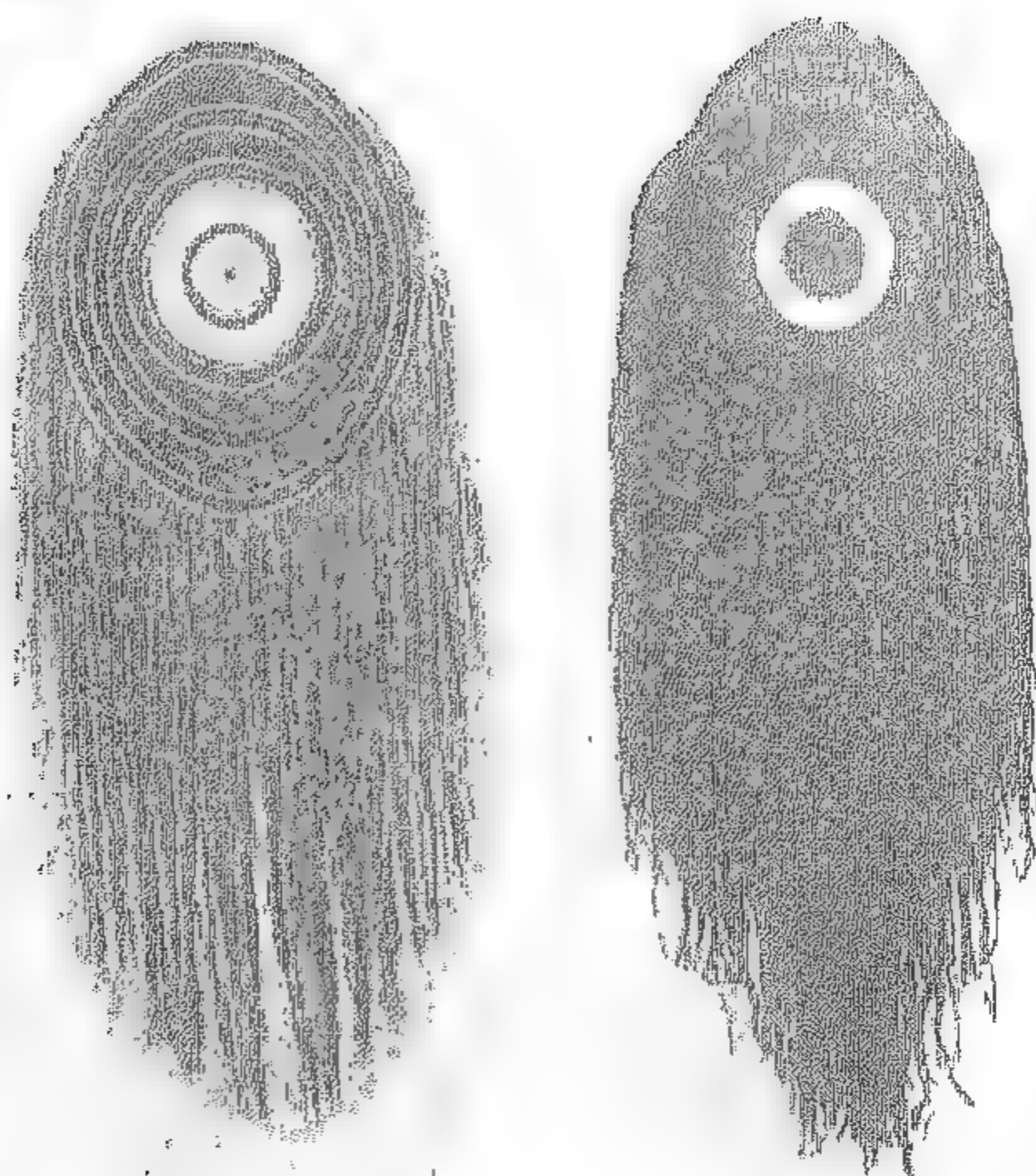
الناعمة تغزو ميدان الفن التشكيلي ، بدأوا يستعملون تعبير « النحت الناعم » ، ولقد تعددت معارض هذه النوعية من الفنون منذ الستينيات ، سواء في شكل مسطحات أو مجسمات .

وتتحدث (دونا ميلاك) في كتابها (النحت الناعم وأشكال أخرى من الفنون الناعمة) عن الفنان (كلايس أو لدنبرج) كمجدد ، وبداية هذه الحركة في بداية الستينيات فتقول : إن هذا الفنان انتقل من تكتيك التصوير إلى هذا الفن الجديد في البدايات المبكرة للستينيات ، وفي منتصف ذلك العقد ، كانت أعماله من النحت الناعم قد اجتذبت الأنظار واستوقفت النقاد والمهتمين على أنها « بوب آرت » .

ومن الأسماء اللامعة في هذا المجال من فناني أوربا « كلير زايستر » التي عرضت في سنة ١٩٦٨ مجموعة من النحت الناعم ، من بينها لوحة مجسمة بعنوان « الشلال » (شكل ٣١) ، أما ليبي بلاتوس ، من كاليفورنيا ، فقد صمم شكل ٣٢ / أ من جبل السيزال والجلد ، كقطعة من الديكور الداخلي سنة ١٩٧٢ ، وقد خلق جون ستيرنبرج تكويناً رائعاً من الخزف والجبال بطريقة المكرومية في شكل ٣٢ / ب . ويلاحظ أن عناصر المعروضات تتراوح بين أحجام متفاوتة . ومن بين الفنانين الذين لجأوا إلى المكرومية كعنصر من عناصر النحت الناعم ، تبرز أسماء كثيرة نذكر منها جلوريا بورنشتين ، لي ستر ، ماري لو هيجنز ، ماريلين هوارد ، جون لينتوت ، جوليا شمادت ، ولهم جميعاً معارض أقيمت في أوائل السبعينيات ومنشورة في أكثر من كتاب .



شکل (۳۲)



شکل (۳۲ / ب)

ومن أعمال المؤلفة نشر الأشكال ٣٣ ، ٣٣ / ب من أعمال النحت الناعم .

وعندما أعددتنا لمعرض المكرمية الذى عرضناه فى المركز المصرى للتعاون الثقافى الدولى فى يناير ١٩٧٧ ، كانت تراودنا بالفعل فكرة التشكيل بالخامات الناعمة وما يمكن أن يمثل فى الفن الحديث من قيمة ، وما يمكن أن يمنحه للفنان من إمكانيات فى التعبير ، ولقد بدأنا تصميم لوحات المعرض من وجهة النظر إلى ثلاثة أهداف :

١ - توظيف المكرمية كمادة للتصوير فى الفراغ .

٢ - الإفادة من اللوحات فى الأغراض النفعية المختلفة كالديكور الداخلى (شكل ٣٤) ، وديكور المسرح واكسسوارات الزينة للمرأة . . إلخ .

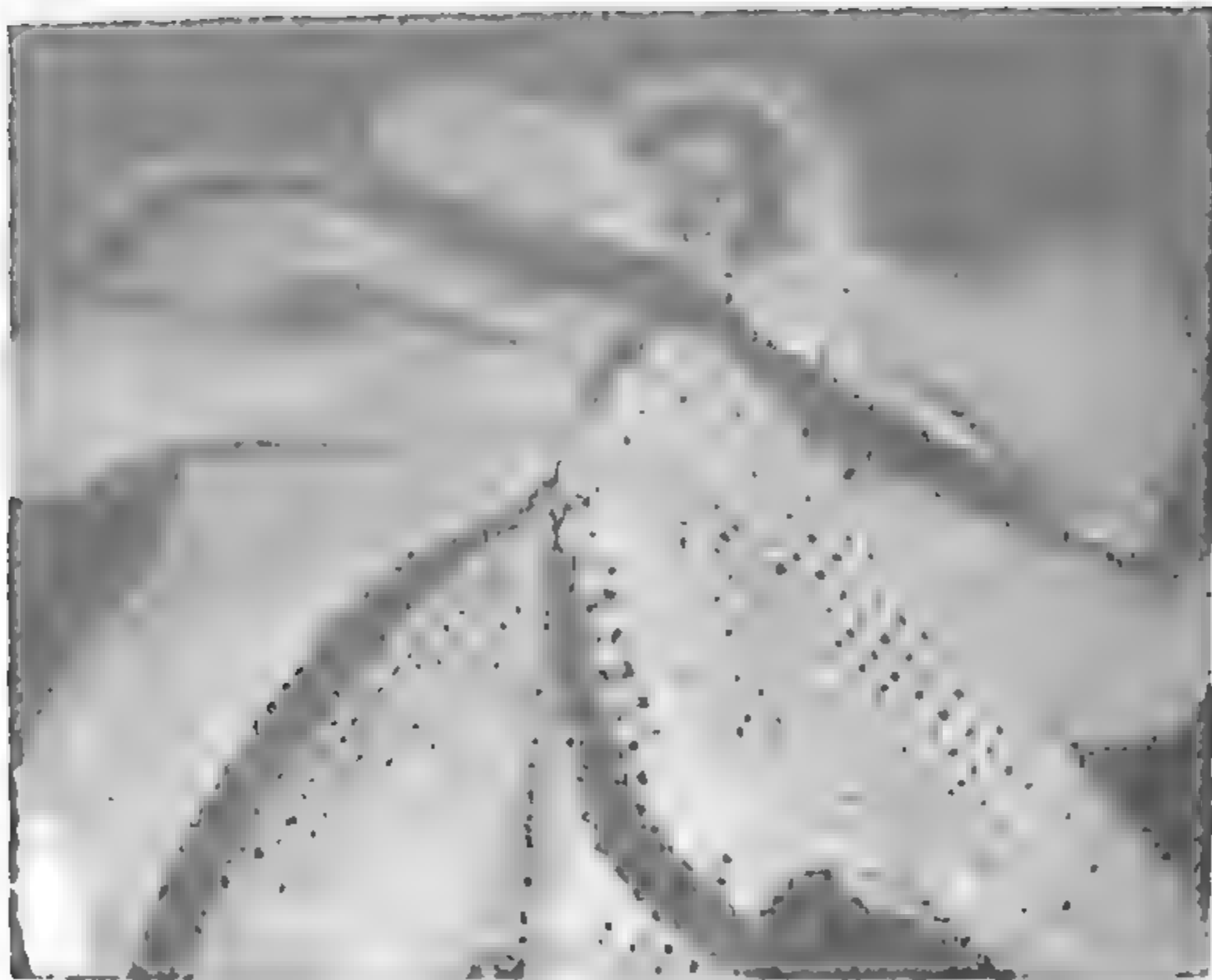
٣ - إحياء فن من الفنون الشعبية التقليدية ، يمكن أن يفتح أمام الأجيال الصاعدة آفاقاً واسعة فى ميادين التصميم والتشكيل والتربية الفنية .

ولقد راعينا فى ذلك مساهمة الاتجاهات الفنية المعاصرة . وإذا عدنا بالأمر إلى المشغولات التى نعرضها هنا ، فإننا ندرك أن من المشكلات التى عاجلناها فى طائفة منها مشكلة توظيف بعض أشكال من المشغولات الشعبية . كالبراقع التى لم تعد لها جوانب وظيفية فى البيئة الشعبية فى المدن ، وأصبحت فى الريف أقل انتشاراً مما كانت عليه فى القرون الماضية .

لقد استندنا إلى شكل براقع البدو المحلاة بالخرز الزجاجى أو العملات المعدنية ، كما لجأنا إلى شكل حقائب البدو أو أهالى النوبة



1950, 25



شکل (۲۲ / ب)



شکل (۲۴)



شکل (۱/۳۴)



شکل (۳۴ / ب)

ذات الأهداب المدلاة من واجهاتها ، وصنعنا من تلك الأشكال الشعبية شكلاً مبتكراً لأنواع من القلائد النسائية المصنوعة من الخيوط الملونة والمزودة بخرزات (شكل ٣٥) بحيث تجمع بين الطابع الشعبي والطابع الزخرفي الحديث ، وأن الفنان يستطيع أن يشكل من الخيوط المجدولة وحدات تشبه عش العنكبوت ، أو أشكال الأصداف ، أو أوراق الأشجار ، ويمكن في الوقت نفسه أن يجعل الخيوط المتوازية والمشدودة تبدو كأمواج متلاحقة ، ويمكن أن يحاكي الوحدات الشعبية في فنون المغرب العربي ، كالخط المتكسر وغيره من وحدات ، ويمكن أيضاً تشكيلها بالخيوط كما يشكلها البناء بالحجر ، وكما يحفرها النجار في الخشب .

وهناك من العقد الشعبية في مجالات المكرمية التقليدية في المشرق العربي وفي الشرق الأقصى ما يطلق عليها اسم (القرنفل الصيني) ، وهي عقد توجد شكلاً دائرياً يشبه (الحوايا) التي يضعها الباعة الجوالون على رؤوسهم لحمل بضائعهم . ولكن نراها في تلك الزخارف متناهية في الصغر ، وكانت تزين بها صدارية الممالك في مصر طوال العصور الوسطى ، وفي مجموعة العقود التي أنتجناها قد استخدمنا مثل هذه الوحدة الدائرية لتكسب مشغولاتها مزيداً من الزخرف .

وإذا نظرنا إلى ملابس السيدات بين أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في أوروبا والمشرق العربي ، وجدنا أن من أزياء السيدات في تلك الفترة ما يعتمد على حلقات من مجدولات العباكة تثبت حول العنق ، وبها أهداب من الخيوط التي قد تنتهي بشرابات



شکل (۳۵)

متفاوتة في الطول . ولقد حاولنا أن نجتمع في القلائد التي أنتجناها بين تلك الحلقات التقليدية والقلائد المصنوعة من الخرز أو حبات العقيق ، فجمعنا بين خامتين : الخيوط المعقودة والشرايات والأهداب المدلاة منها ، وحبات الخرز .

وغنى عن القول إن مثل هذه المشغولات تعتبر بديلاً لمشغولات الإبرة (الدانتيل) التي لم تعد تصنع في أوروبا اليوم يدوياً ، وإنما تصنع آلياً ، لتوفير مزيد من السرعة في الإنتاج ، وهذا الإنتاج الآلي قد أبطل مثل هذه الحرفة اليدوية كإنتاج شعبي تميزت به المناطق الريفية في أوروبا طوال قرون عديدة .

ومجموعة القلائد التي نعرضها تبين كيف أنه في الإمكان توظيف مشغولات من هذا النوع ، ومعاودة انتشارها في المجالات الشعبية ، وفي مجالات التربية الفنية في التعليم العام ، مع عدم قصرها على دور مدارس البنات فحسب ، ففي الإمكان أن تصبح من المشغولات الشيقة للبنين أيضاً .

أما المجموعة الثانية التي نقدمها فهي طنافس وستائر تثبت بين حجرات الدار الواحدة ، أو على النوافذ ، لتحجب عن الناظر من الخارج رؤية ما يدور بداخل الحجرة الواحدة ، دون أن تحجب الضوء عن بداخل الحجرة أو رؤية ما بالخارج (شكل رقم ٣٦) ، وقد استندنا في هذا إلى المشربيات القديمة التي انتشرت في العالم العربي طوال القرون الماضية حتى مطلع القرن الحالي ، وكانت تؤدي الوظيفة نفسها . ولقد أنتجت أوروبا منذ مطلع القرن الحالي في مشغولات الإبرة

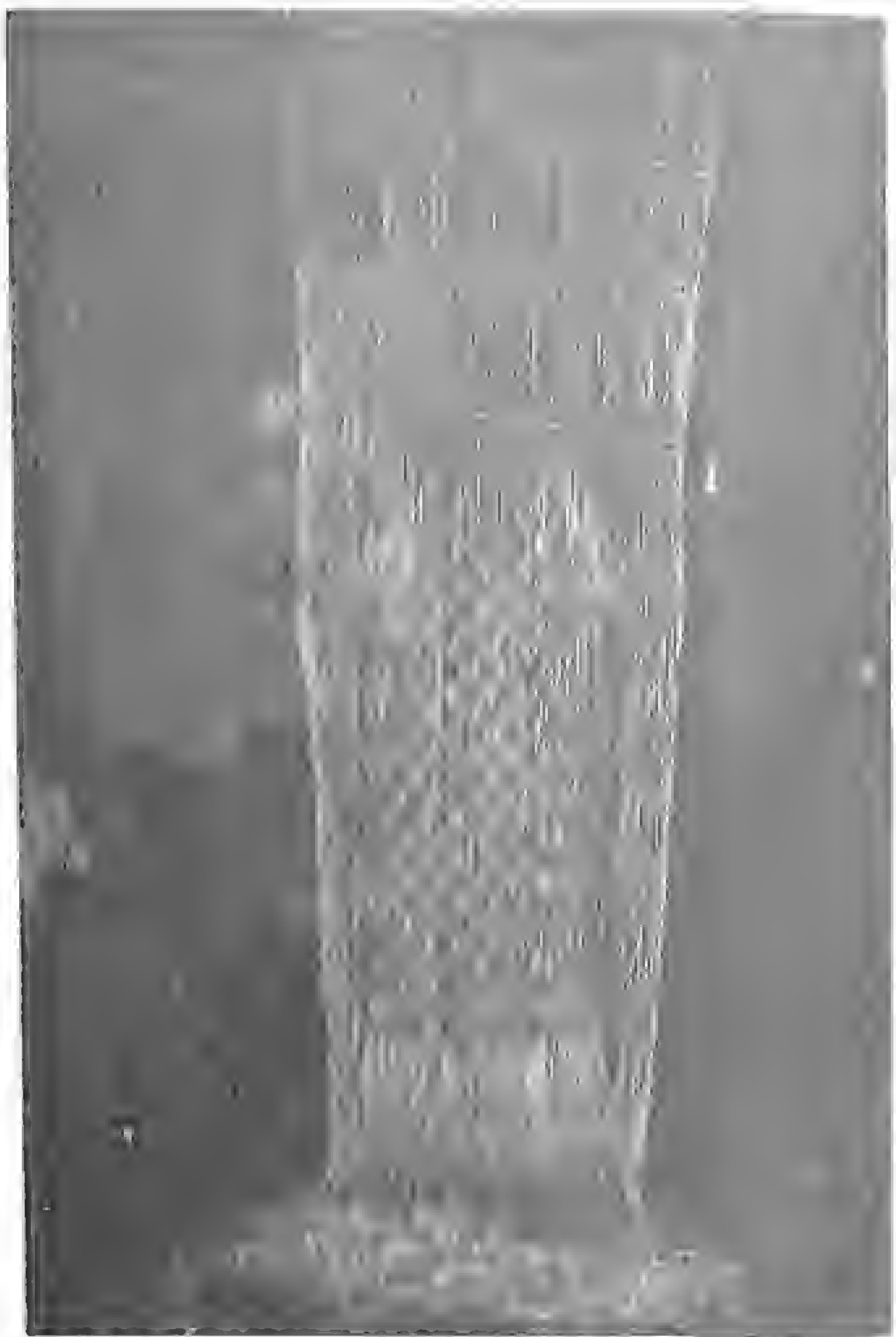


شماره ۵۹

المصنعة آلياً ستائر للنوافذ تؤدي الغرض الذي كانت تؤديه المشربيات العربية القديمة ، إلا أن تلك الستائر التي عمت بيوت المشرق العربي والتي صنعت آلياً في أوروبا ، نراها قد اتخذت زخارف ووحدات ما لبثت لكثرة تداولها أن أصبحت مفتقدة إلى الجانب الابتكاري ، فضلاً عن أنها لرقّة خيوطها تتطاير بفعل الريح وتبطل بذلك فاعليتها والغرض الذي كانت تثبت من أجله على النوافذ . ولقد شاع في مطلع القرن الحالي في بعض المطاعم والمحال التي تبيع صنوف المأكّل والمشرب استخدام ستائر أكثر ثقلًا من الستائر المصنوعة آلياً في إيطاليا أو فرنسا من الخيوط القطنية الرقيقة بما يشبه أشغال الإبرة ، فإن تلك المحال قد اتخذت ستائر اعتمدت على عقد بوص أو خرز زجاجي نظمت في خيوط رأسية تحول دون رؤية من في الداخل ، مع رؤية ما يدور في الطريق من مشاهد ، كما أن تلك الستائر من الثقل بحيث تحول دون تطايرها ، الأمر الذي يمنع نفاذ الحشرات كالذباب وغيره ، مما كان يسبب مضايقة عملاء المحال ، وهذه الستائر مع ذلك لا تمنع دخول النسيم وتوفر التهوية بداخل تلك المحال .

وقد استخدمنا في بعض هذه الستائر الخيوط الملونة من اللدائن التي تمتاز بكونها ثقيلة الوزن من جهة ، وهي من جهة أخرى غير قابلة للتلوّث ، أو بالأحرى أقلّ كثيراً من غيرها من حيث قابليتها للاتساخ ، كالخيوط القطنية أو الكتانية (شكل رقم ٣٧) .

وقد اعتمدنا في تصميم هذه الستائر على تأثيرات الضوء ، فالستائر التي استخدمت فيها خيوط ذات لون داكن ، عند رؤيتها ومن خلفها



شکل (۳۷)

ضوء النهار ، تبدو الفراغات فيها بيضاء ، كما تبدو الخيوط زائدة في السواد *Contre Lumière* والزخارف في هذه الستائر مستعرضة ، تجعل من الوحدات شكلاً مميزاً عن الأرضيات الممتدة طولياً في شكل خيوط ، وضوء النهار يكسب تلك الزخارف بعداً ثالثاً ، الأمر الذي لم يكن متوافراً في زخارف الستائر المصنوعة من مشغولات الإبرة والزخارف المنفذة في ستائر المطاعم التي سبقت الإشارة إليها (ظاهرة التماوج في الفن الحديث الناتجة عن خداع البصر) .

على أن زخارف المعروضات لا تتطابق تماماً ، وإنما بكل منها فوارق طفيفة تجعل كل وحدة تتشابه والوحدات المجاورة لها ، كأن بها إضافات جديدة لا تبعث في النفس الملل الذي يشعر به الإنسان عند رؤيته الزخارف متطابقة تماماً (شكل رقم ٣٨) .

أما من حيث طابع الزخارف فترى في فنون التصوير الحديث ما يعتمد على نوع من الوحدات الهندسية التي توحى بتكرارها بالحركة ، بل نراها تجبر الرائي على أن يتبع تموجاتها ، أو نراها تجبر الرؤية على أن تسير على سبيل المثال من اليمين إلى اليسار ، أو من أسفل إلى أعلى ، فتصبح هذه السيطرة على الرؤية من العوامل التي تجعل الناظر إليها كأنه يسير في رحلة يتابع فيها انحناءات الخطوط وتلاقحها ، وما إن ينهى من مساره حتى يبدأ في الطواف من جديد ليتابع ويعاود الرحلة لكشف خفايا ما فاته عند أول نظرة ، وهذا ما نفذناه في تلك الستائر أو الطنافس التي - وإن توافرت فيها الشروط النفعية - نراها تعد في الوقت نفسه كلوحات مضيئة ينفذ من خلالها الضوء . وتكتسب



105425

رونقها من تغير مظهر الأشكال والأرضيات فيها عند رؤيتها ، معاكسة للضوء أو من خلقه .

وفي بعض القطع التي أنجزناها نرى مدى ما يمكن الاستفادة به من أساليب تصفيف الشعر عند فتيات واحة سيوة ، وعند المصريين القدامى ، فعلى الرغم من أن هناك التراماً بجانب من التراث الشعبي فإن هناك أيضاً توظيفاً جديداً لنوع من الفنون التي جمعت بين الجودة والمسايرة للتقاليد الفنية البيئية قديمة كانت أو حديثة .

وتذكرنا المجموعة الثالثة من هذه المشغولات بتلك الحلقات التي كان الجنود من المماليك الأرناؤوط يزينون بها صدورهم ، وهي عبارة عن خيوط معقودة بشكل حلقات مستعرضة تثبت على القميص أو السترة التي يرتديها الفرد من هؤلاء الجنود الألباني الأصل ، ذلك التقليد الذي استمر بعد عهد المماليك وعهد محمد علي في ملابس الجيش ، لا سيما في « الكتافات » التي يثبتها طلبة الكليات العسكرية وغيرها ، هذا بخلاف (الكردونات) التي تزين بها الملابس الحربية .

والمصدر الثاني الذي استلهمنا منه هذه الطائفة الثالثة من مشغولاتنا هو الأسرة الشبك التي كانت منتشرة في الحدائق الخاصة في أوروبا في مطلع القرن الحالي ، والتي كانت تشد بين شجرتين ، تلك الأسرة التي نراها حتى اليوم منتشرة في عنابر النوم بداخل السفن الحربية ، والتي تتخذ فراشاً للملاحين . ولقد رأينا أن في الإمكان صنع قطع من العقادة تشبه تلك الأسرة ، وتشبه في الوقت نفسه المقاطف المصنوعة من سعف النخيل ، ومشغولات أعياد الأقباط في أحد السعف ، وهذه

المشغولات يمكن أن تزين بها جدران المسكن الحديث ، ذلك المسكن الذى أصبح من سماته الضيق وقلة المساحات المتاحة لأدوات الزينة التى يجب أن تشغل أقل حيز ممكن لإفساح المكان للجوانب الوظيفية فى الأثاث الحديث .

على أننا نحب أن نؤكد للقارئ فى النهاية ، أن هدفنا الأمثل من هذا المعرض هو إثارة عناية الفنانين التشكيليين إلى مجال الزخرفة بالعقد ، وإمكانيات الإبداع فيه .

وأملنا كبير فى أن يكون هذا الكتاب بادرة تشجع الدارسين فى مجالات التربية الفنية على إجراء مزيد من التجارب - هم وتلاميذهم - فى حقل المكرمية ، توصلاً إلى الكشف عن آفاق جديدة ، تحقق تمازجاً بين أصول الفن الحديث وثرأ التقاليد الشعبية .

وإذا كنا نعتبر هذا الكتاب محاولة أولى على طريق الكشف عن مكنونات فن المكرمية ، فإننا على ثقة من أن خطوات ستتحقق على أيدي طلائع المستقبل ، تساهم فى تطوير الفكرة ، وفى بلورة آثارها .

فهرس الصور

شکل رقم	الصحفه
١	نماذج من عقد المهن المختلفه ، عن دائره المعارف الفرنسيه لاروس ١٧
٢	العقد المربعه (المسطحه) ٢٠
٣	من قديم الزمان لجأ البحارة إلى شغل المكرمه ، والصوره لغطاء من الخيوط القطنيه لغلون بحار ، استخدمت فيه العقد المربعه ٢٠
٤	نموذج من عقد مهنة البحارة ، مصوره من الواقع ، مركب من نيل أسوان سنة ١٩٧٦ ٢٢
٥	الاستعانة بعقد الخيوط والحبال لإرسال الرسائل أورصد التاريخ ، تقليد قديم ٢٣
٦ ، ٦ ب	نموذج من شباك الصيد الفرعوني ، الخيوط من الكتان وعقد الفستون (متحف الفنون الجميله - بوستون) ٣٢ ، ٣٣
٧	حقيقه قبطيه وجدت بمقابر الشيخ عباده بالوجه القبلى (مدينه أنطونيو) مكرمه من خيوط صوفيه ملونه وبيضاء ٤٠
٨	حقيقه قبطيه من القرن السادس الميلادى ، مكرمه

- من خيوط الصوف والكتان المتفاوتة السمك
 (متحف متروبوليتان بنيويورك) ٤١
- ٩ استخدام الألوان في صبغة الخيوط الكتانية أو
 الحبال الكتانية بما يشبه النسيج المرسم - لوحة
 قبطية تمثل ملكين طائرين ، وبأسفلها كتابات
 قبطية ٤٢
- ١٠ رأس تمثال روماني من صناعة الفيوم يرجع تاريخه
 إلى القرن الأول ق . م يلاحظ استغلال تكنيك
 تضيير الحبال وجدها وتعقيدها في شعر التمثال ٤٣
- ١١ (١ ، ب) أمثلة لزنخارف الحبل المفتول في الخطوط العربية ،
 وكانت تستعمل كوحدات زخرفية في المعمار
 الإسلامي . ٥٢ ، ٥٣
- ١٢ (١ ، ب) نماذج للكتابات التضييرية المعقدة ويلاحظ
 تكنيك التعقيد والتضيير . ٥٤ ، ٥٥
- ١٣ / ١ جوائق يمتد حتى المرقق ، أبيض مطعم بمكرمية من
 الحرير الأزرق صنع في إنجلترا في منتصف القرن
 الثامن عشر ٥٨
- ١٣ / ب من أشغال الأييرة في إنجلترا في القرن السابع عشر ٥٩
- ١٤ من رسوم ليوناردو دافنشي ، يصور فيها أشجاراً
 متضافرة الأفرع في أشكال هندسية محبوكة ٦٢

- ١٥ دورار نقل عن دافنشى لوحة العقد الهندسية المحبوكة ٦٤
- ١٦ لوحة للفنان الايطالى روفائيل لإحدى الكنائس ،
- ١٧ ويترين المذبح بأنواع من زخارف العقد ٦٥
- لوحة من إنجيل « لوتر » للفنان هانز لوفت ، آدم وحواء تحيط بهما السماء والنجوم ، ومن فوقها كتلة شعر
- مجدولة تحيط بالكرة ٦٩
- ١٨ قناع من حشائش الذرة المضغوطة من شمال شرق
- أمريكا ٧٣
- ١٨ (أ) قناع من غينيا الجديدة مادته الرئيسية الريش وينتهى
- بجدائل من الخيط تقوم مقام الشعر المستعار . ٧٥
- ١٨ (ب) تمثال وثنى من بولينيزيا من الخشب ومغطى بحبال
- معقدة ٧٥
- ١٩ - ٢٠ استخدامات الخوص المجدول فى أعياد أحد
- السعف ٨٣ ، ٨١ .
- ٢١ - ٢٢ أطفال ميونيخ يلعبون فى المعسكرات التربوية
- الصيفية بتعقيد الحبال ، خلال معرض مدينة
- ميونيخ سنة ١٩٧٤ ٩٣ ، ٩٤
- ٢٣ - ٢٤ أعمال مكرمية لتلميذات الصف الثالث الإعدادى
- بالقومية المشتركة ، تحت إشراف الطالبة / وفاء
- الحسينى عبد الله . ٩٦ ، ٩٧

شکل رقم	الصحيفة
٢٥ - ٢٦	أعمال مكرمية لتلميذات الصف الأول الثانوى . بممارسة عبد الناصر الثانوية تحت إشراف الطالبة إلهام شفيق جعفر ٩٨
٢٧	مخدة ناعمة استخدمت فى العصر الفيكتورى كقاعدة لتشغيل المكرمية ٩٨
٢٧ (١ ، ب)	العقدة المربعة ١٠٤ ، ١٠٥
٢٨	تركيب خيوط التعقيد على الحبل الأساسى . ١٠٦
٢٩	نصف العقدة المزدوجة (الفستون) تطبيقات من عمل المؤلفة ١٠٨
٣٠	العقدة المربعة وتركيباتها ١١٠
٣١	الشلال ، لوحة كلير زايستر ١٩٦٨ ١١٢
٣١ (ب)	تمثال لعيد الربيع ، استعملت فيه الخامات الصلبة (السلك) والناعمة (الخيوط) مع اللجوء إلى التعقيد الزخرفى - للفنان جورج ميكوثيل . ١١٣
٣٢	قطعة من الديكور الداخلى للفنان لى بالاتوس من كاليفورنيا ميزال وجلد - ١٩٧٢ ١١٦
٣٢ (ب)	تكوين من الخزف والمكرمية للفنان جون ستيتيزج ١٩٧٢ ١١٧
٣٣ ، ٣٣ (ب)	من أعمال المكرمية للمؤلفة (نحت ناعم) ١١٩ ، ١٢٠
٣٤ ، ٣٤ (١)	ثلاث قطع من الديكور الداخلى بالمتزل ، الأولى

نحت بالجوت المجدول والمعقد للفنان ليبي بالاتوس .
والثانية للمؤلفة ، نحت بخيوط الكتان المصبوغ
بثلاث درجات من الأخضر ، بالنصف عقدة
المزدوجة . والثالثة للفنان ماريون فرى ، تموجات
من نصف العقدة المزدوجة ، محلاة بمساحات من
الشغل المجدول ذى الفتحات . . ١٢١ - ١٢٣

قلائد من تصميم المؤلفة ، مستوحاة من البراقع
الشعبية المصرية ، ومحلاة بالخرز وبعض
الإكسسوارات كالمفاتيح القديمة . . ١٢٥

ومن المكرومية ستائر للنوافذ أو بين الحجرات . . .
من تصميم المؤلفة الأولى من خيوط الكتان المصبوغة
باللون الطوبى ومشغولة بالعقدة المربعة ونصف
العقدة المربعة ، والثانية من خيوط البلاستيك
الأبيض ، ومشغولة بعقدة الفستون . ١٢٧ ، ١٢٩

ثلاث قطع من معرض المكرومية للمؤلفة ، الأولى من
خيوط البلاستيك البيضاء ، والثانية من حبل
الكتان باللون الطبيعى ، والثالثة من حبل الكتان
المصبوغ بالبرتقالى ١٣١

مراجع الكتاب

(١) المراجع العربية :

- ١ - محمد عبد العزيز مرزوق الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر
العثماني - القاهرة - الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٤
- ٢ - ناجي زين الدين المصرف . بدائع الخط العربي - بغداد - مديرية
الثقافة العامة ١٩٧٢
- ٣ - صبرى محمد عبد الغنى الأقنعة - القاهرة - عيسى البابي الحلبي
وشركاه ١٩٧٥
- ٤ - معجم لسان العرب
- ٥ - المعجم الوسيط
- مجمع اللغة العربية ١٩٦٠

* * *

(ب) المراجع الأجنبية :

- 1 — Dona Z. Meilach Soft Sculpture United States of America. 1974.
- 2 — Joan Fisher The Art of Macramé Modern design in Knotting The Hamlyn Publishing Group Ltd. Canary Islands Spain 1972.
- 3 — Shirley Marein Creating Rugs and Wall Hangings Studio Vista— London 1976.
- 4 — Macramé Techniques and projects. Sunset Books. California 1971.
- 5 — La Grammaire du Macramé. Points et modèles. Croquis Parisiens Paris 1973.
- 6 — Encyclopedia Britannica. 1966.
- 7 — Nouveau Larousse. 1931 — 1947 — 1965.
- 8 — Davenport M., The book of costume. Crown New York, 1948.
- 9 — Bel. Marguerite. A., Les arts indigenes feminins en Algerie — Alger 1939.
- 10 — L'Art Populaire Hongrois. Musée National Hongrois — Budapest 1928.
- 11 — Thomas. E.S., Catalogue of the ethnographical Museum of East Franc d'Arch Orient Caire 1924.
- 12 — Leisegang. H., La Gnose. Paris — Parot 1951.
- 13 — Dexter — T.F.G. & Dexter. H., Cornish Crosses. London Longman 1938.
- 14 — Ricard. P., Pour comprendre l'art Musulman. Paris — Hachette 1924.
- 15 — Focillon. H., Art D'occident. Paris Armand Colin 1947.
- 16 — Baltrúsaitis. J., Aberation. Paris — Olivier — Perrin 1957.
- 17 — Waetzoldt. W., Durer — Wien, Phaidon 1935.

فهرس الموضوعات

الصحيفة

٧	تقديم
١١	تعريف وتأصيل الكلمة
١٦	العقد
٢٩	المكرمية عبر التاريخ
٣١	المكرمية فى الحضارات القديمة
٣٧	مشغولات المكرمية ما بين القرن الرابع والعاشر الميلادى فى مصر
٤٥	المكرمية فن عربى
٤٦	المكرمية فى اللغة العربية
٤٩	المكرمية والزخارف العربية
٥٦	المكرمية فى أوربا
٦١	تأثر الفنون الغربية بزخارف المكرمية
٧١	المكرمية فى أفريقيا السوداء
٧٦	المكرمية فى الحضارة الأمريكية
	المكرمية فى مصر والعالم فيما بين القرن الثامن عشر وبداية القرن
٧٨	العشرين
٩٢	أهمية فن المكرمية بالنسبة للتعليم الخاص والعام

١٤٣

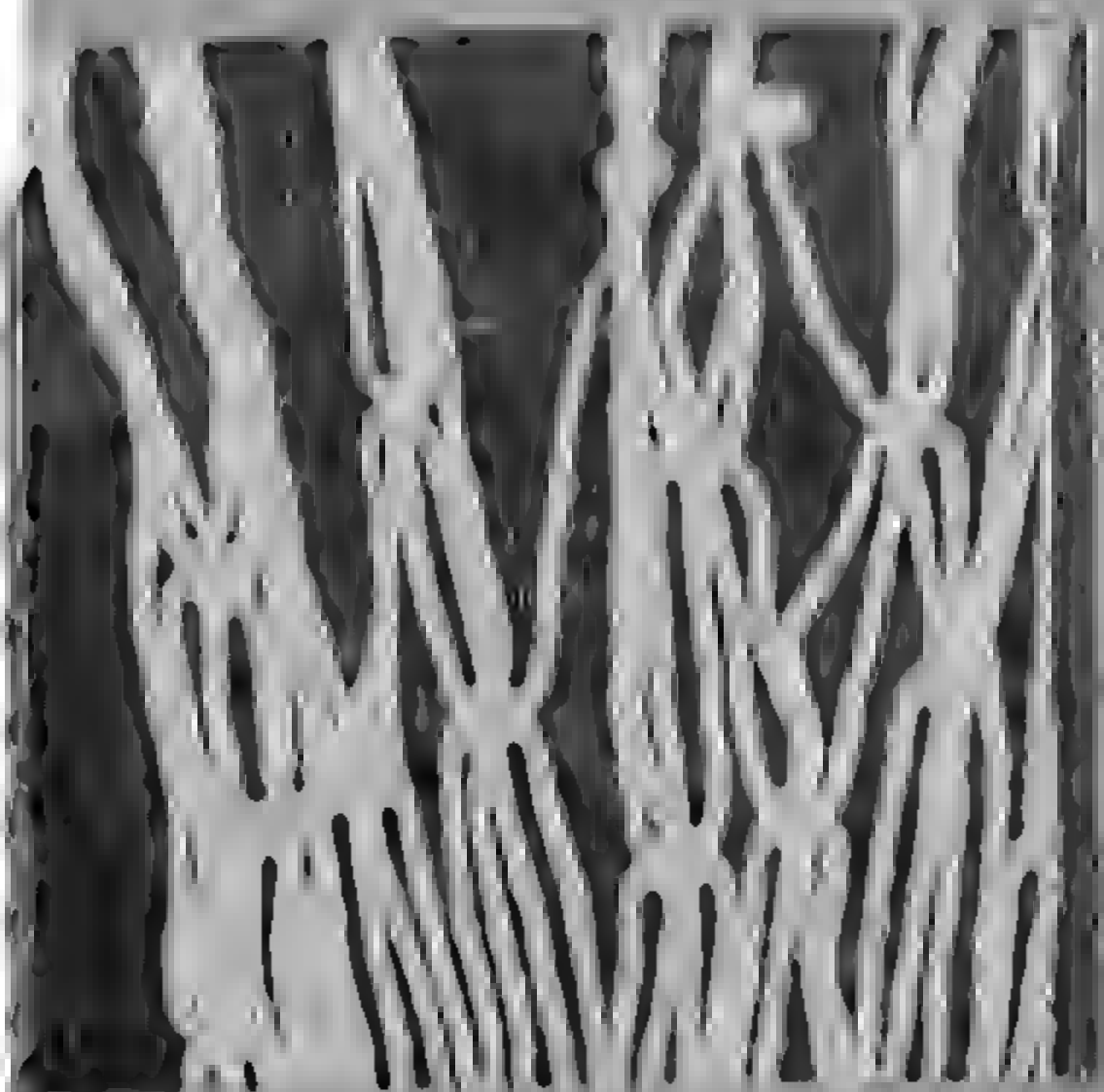
الصحيفة

١٠١	فكرة عن تشغيل المكروية
١٠١	الخامسات
١٠٢	طرق التشغيل
١١٤	المكروية وموقعه من الفنون التشكيلية في العصر الحديث
١٣٥	فهرس الصور
١٤٠	مراجع الكتاب

رقم الإيداع	١٩٧٧/٤٧٧٧
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٧٥ - ٦

١/٧٧/٧٤

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)



د. جمال مرسي بدر

مختارات أدبية وتاريخية





تصدیق اول کل شهر

رئیس التحریر: انیس منصور



دارالمعارف

خدا المعارف دارالمعارف

دكتور جمال مرسى بدير

مختارات أدبية وتاريخية

اقرأ ٤٣٠
دار المعارف

(إقرأ ٤٣٠)

ديسمبر ١٩٧٧

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .



أدب

خواطر مسافر

أخي العزيز . . .

تحية الطاعن المشوق إلى المقيم السالى ، وبعد . . .

أكتب إليك من « لوزان » التى أقضى فيها النهار فى بعض الأيام ،
وتقع على مسيرة نصف ساعة بالقطار من مكان إقامتى فى الجبل ، وهى
- كما قد تعلم - من كبريات مدن سويسرا ، ولها الشاطئ المشهور على
بحيرة « ليمان » المسمى « أوشى » وأنا الآن أكتب إليك من هناك فى أحد
المقاهى المنتشرة على ضفاف البحيرة وأمامى الماء والخضرة ، ولو كان
الثالث الذى خلده شاعرنا مكتملاً لما وجدتني أكتب إليك ولكننى أريد
تزجية الفراغ ، كما أريد أن أضع بعض مشاعرى فى هذه الرحلة على
الورق حتى لا تتبخر جميعاً .

منذ أيام مضيت إلى نزهة فى غابة تقع على مقربة من « فيفيه » وقضيت
ساعتين أجمول خلال تلك الغابة التى هى مظهر من مظاهر الطبيعة لا نجده
فى بلادنا . والواقع أن الغابة تكاد تكون مخلوقاً له حسٌّ وشعور ، ووجودك
فيها يجعلك تتشرب فى أعماق إحساسك السكون الغريب الذى يسود
الطبيعة : سكون فى الطبيعة يبعث سكوناً فى النفس تنسى معها نسبيات
الحياة وتقرب - بقدر ما فى روحك من استعداد - من المطلق الكلى ،
وتتصاغر فى نفسك فى تلك السكونية الروحية جميع المعلومات الدنيوية ،

وترتفع بمشاعرك نحو العلة الكبرى ، شعور يشبه ما يحكيه الصوفية عن ساعات تجليهم . وتمشي في طرقات الغابة الملتوية - وبعضها قلما تطؤه قدم - تحوطك أشجارها الباسقة التي تزين أغصانها الأفقية أوراق زمردية تتخللها أحياناً أشعة الشمس فتكسبها إشعاعاً أخضر عجبياً تحب أن تملأ عينيك منه فلا تمتلئان ، لأن العين لا تمتلئ إلا إذا ملئت ، وهذه الخضرة المشعة الزاهية لا يمكن أن يملها الإنسان . وتنعطف في منحى يصادفك وبعد خطوات تختفي أشعة الشمس وتجذك في ظل كثيف يزيد شعورك بالسكون المطلق الذي يسود الغابة . وتمشي ثم تمشي لانحس كللا ولا سامة ، وموطئ قدميك ليس بالطين ولا بالتراب ، بل بساط ممتد من أوراق الشجر المتساقط بعضها فوق بعض ، تغوص فيه قدماك غوصاً رقيقاً كأنما تمشي على بعض البسط العجمية الثمينة .

* * *

وأمس اصطحبني صديق من أهل هذه البلاد في سيارته إلى قمة عالية من قمم سويسرة الشهيرة اسمها « ساز - فيه » تقع على بعد ساعتين بالسيارة من حيث أقيم والطريق إليها يقطع نصفه وادى نهر الرون الممتد في انبساط بين الجبال التي تحوطه ويقع النصف الآخر من الطريق في الجبال والمرتفعات وهو طريق صعب ولكنه جميل (قليلة في هذه الدنيا الأشياء التي تجمع بين براعة الجمال وسهولة المتناول !) وعند انتهاء الطريق تصعد إلى تلك القمة (٢٩٠٠ متر فوق سطح البحر) بالعربة المعلقة التي يراد إحداث مثلها بين القاهرة والمقطم ، وهناك تمتد أمامك الثلوج حيثما أدركت بصرك ، وتشعر حقيقة بالبرد في إبان الصيف برغم اللباس الثقيل . وترى نهريْن من أنهار

الجليد الضخمة التي لا تذوب في صيف ولا في شتاء وإنما ينساب الماء - في مثل وقتنا هذا من السنة - من نهايتها في مجار دقيقة يتجمع بعضها إلى بعض بعد قليل ثم تتجمع مرة أخرى في هبوطها إلى السفح وكلما تجمعت كبرت وازداد اتساعها حتى تصل إلى الوادي نهراً صغيراً يجري في سرعة ، وترفده في جريه الروافد فلا يلبث أن يغدو بعد قليل نهراً كبيراً يحيي الأرض وينفع الناس . وقد سرّني حقاً أني شاهدت بعيني كيف تنبع الأنهار فكل أنهار الدنيا - أو معظمها - تنبع هكذا من أعالي الجبال ، والنيل العظيم نفسه تقع منابعه الأولى فيما وراء البحيرات الكبرى في القمم الثلجية لجبال إفريقية الوسطى التي تنساب جداولها الذائبة حتى تصب في البحيرات ثم يخرج منها النيل كما نعرفه حاملاً معه مياه الأمطار الاستوائية بجانب المياه الناتجة من ذوبان الثلوج . ولقد مشيت في تلك القمة الشاهقة على الثلج الذي تغوص فيه القدم كما مشيت على نهر الجليد الصلب الشديد ، ووجدك في ذلك المكان يبعث في نفسك شعوراً لا يشبه شعورك بين أحضان الغابة ، ففي ذلك الارتفاع الشاهق وأمام تلك الضخامة وذلك الاتساع ، يسبق إلى النفس الشعور بضآلة الإنسان وتفاوته ، وبقوة الطبيعة وجبروتها ، ويوحى ذلك إلى نفسك شيئاً كأنه القلق : شعور لعله قريب من شعور المنفرد في الصحراء .

وكم كنت أود أن تكون معي في هذه التزهة - وإن كنت لا أجد بالطبع ما أشكوه من رفيق فيها - وذلك لأن المشاركة الوجدانية مع صاحب قديم وأخ عزيز هي غير مشاركتك مشاعرك وانطباعاتك مع مثل ذلك الرفيق كائناً من كان .



منذ يومين قضيت سحابة النهار في جنيف وهي مدينة عمل وهو تكاد - لكثرة ما تحتويه من الأجناس والملل - أن تكون فقدت طابع المدن السويسرية الأصيلة وأصبحت مدينة دولية تتلاطم فيها المصالح والأهواء . وأنا كلما هبطت إلى جنيف لا أستطيع أن أنزع من فكري أنها مدينة الظلم ، أو هي « قرية ظالمة » كما نعت أستاذنا محمد كامل حسين مدينة القدس على زمن المسيح .

وللظلم الذي همت به أورشليم - فارتكبته بالنية - منذ عشرين قرناً قصة مشهورة ، أما الظلم الذي ارتكبته جنيف بالفعل فأمره يكاد أن يكون مغموراً وهو يرجع إلى زمن « كالفن » في القرن السادس عشر حين أحرق « ميشيل سرفيه » حياً بعد عذاب طويل لا لشيء إلا لأن له في الذات الإلهية رأياً يخالف رأى الكنيسة ، ولذا فإن « سرفيه » في نظري لم يحتل مكانه الحقيقي به ، فهو شهيد عقيدته ، وفي حياته وموته أكثر من عبرة ، وموضوعه موضوع طريف لم يكتب فيه أحد بالعربية فيما أعلم ، ومراجعته في اللغات الأوروبية نفسها ليست كثيرة ولا هي قريبة المنال ، ولعل مستطيع أن أكتبه في يوم من الأيام ، فهو موضوع شيق فضلاً عن أهميته في تاريخ العقائد والأديان ^(١) .

غادرت جنيف بعد الظهر بالباخرة التي تربط بين المدن الواقعة على شاطئ بحيرة « لي مان » سواء منها التي تقع في سويسرة والتي تقع في فرنسا ، ولئن كانت لشوقي قصيدة عنوانها « البسفور كأنك تراه » فإنك تستطيع

(١) انظر الفصل المعنون « من شهداء العقيدة : ميشيل سرفيه » في هذا الكتاب .

أن تسمى خطاي هذا « بحيرة ليان كأنك تراها » ، ليس رأى العين بقدر ما هو رأى الإحساس والشعور ، قاني أريد أن أنقل إليك صورة ليست من عمل آلة التصوير ولكنها من قبيل لوحات المدرسة الانطباعية في الفن التي تنقل إليك انفعال الفنان بالمنظر أكثر من نقل المنظر في ذاته إليك . أبهرت الباخرة من جنيف مارة بجوار نافورة الماء الشهيرة - التي لدينا مثلها على النيل عند الجزيرة - ويصل ارتفاع رشاش الماء فيها إلى ١٣٠ متراً وكانت أشعة الشمس تخترقه فتتكسر خلال قطرات الماء المتساقطة إلى ألوان قوس قزح تتوالى من أعلى النافورة إلى أسفلها في جمال رائع يزيد منظر المدينة والتلال الخضراء التي تحوطها بهاء وروعة ، وفي الأفق عبر تلك التلال الزاهية الجبل الأبيض (مون بلان) الضخم بثلوجه الدائمة يكلل التلال كأنه تاج من الفضة على مفرق هذا المنظر البديع .

وتمضي الباخرة تبحر عباب الماء الأزرق الصافي في سرعة لم أكن أعهد لها في سفن البحيرات ذات الدواليب الجانبية من الطراز القديم . وتتوجه إلى مقدم السفينة لتطل على الماء وهو ينشق أمامها في خط منتظم لا ينقطع ، مكون من عدد لا ينحصر من الموجات الصغيرة والزبد العائم لا تكاد تنشأ مويجة أو فقاعة منها حتى تنقضي ، ولكن تتابعها وتواليها بصور لك خطأ متصلاً مستمراً .

ما أشبه هذه بحياة البشر على الأرض ، فالحياة الإنسانية في ذاتها خط متصل ، ولكننا نحن أفراد البشر لا نعدو أن نكون فقاعات أو موجات ، قيمتنا ليست في أنفسنا بقدر ما هي في مساهمتنا في خلق ذلك الاتصال والاستمرار الذي تتسم به الحياة . وخط الحياة البشرية هو الذي يحمل

الأمانة التي ينوء بها البشر « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان » فالفرد الواحد منا كائناً من كان ليس بمستطيع تأدية تلك الأمانة التي تحملها البشرية جمعاء وإنما حملتها البشرية دون سائر مخلوقات الله لأن الإنسان دون غيره يتمكن من الربط بين ظواهر الكون بالعقل ، ويستطيع أن يميز الخير من الشر بالضمير ، وبهذين الجناحين من عقل وضمير يستطيع الإنسان أن يخلق مرتفعاً عن الطين الذي قدر عليه أن يخلق منه متجهاً إلى النور الذي يراد له أن يصير إليه ، وبقدر ما يبلغ الإنسان في تحليقه ذاك بقدر ما يحمل رسالة الحياة ويؤدي أمانة الله .

وبينا أنظر إلى انحسار الماء يميناً وشمالاً أمام السفينة ذكرت قول طرفة يصف سفينة مثلها قبل خمسة عشر قرناً من الزمان :

عدولية أو من سفين ابن يامن يجور بها الملاح طوراً ويهتدى
يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفایل باليد
وهنا عرتني رعدة لا أدري أهى من البرد الذي يحمله نسيم البحيرة
والباخرة تسير سيرها الحثيث أم هي من الطرب لهذا الشعر الذي لا يزال
منذ ألف وخمسمائة عام - أو يزيد - يثير إعجاب كل سامع أو قارئ
يستشعر جمال الكلمة ؟ إنه روعة هذا الفن (الشعر) وخلود هذه اللغة
(العربية) .

وقصيدة طرفة هذه هي التي يقول منها :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبقي العاذلات بشربة كميت متى ما تعل بالماء تزبد

وكرى إذا نادى المضاف محنيا كسيد الغضا - نهته - المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب بيهنكة تحت الخباء المعمد
يقول : لولا ثلاثة أشياء لم يهمه أيعيش أم يقوم عنه من يعودونه
فى مرضه يائسين ، هذه الثلاثة هى شرب الخمر ونجدة المظلوم وقضاء أيام
الغيم فى خيمة ذات عمد مع حسناء ناعمة .

وأنا أترك لطرفة أولى الثلاثة مكتفياً لنفسي بالاثنتين ا ا

لقد اعتدت أن أصطحب معى فى مثل هذه الرحلة مجموعة المعلقات
أوديوان أحد شعرائنا الفحول كالمتنبى أو أبى تمام ولكنى فى هذه المرة
أعجلتنى الظروف عن ذلك ، فليس معى فى هذه الرحلة من الشعر إلا
بقية مما تعيه الذاكرة وثمالة مما تجيش به النفس ولم يعد لى - وأأسفاه - من
هذا وذاك إلا القليل ، وذلك مصداق قولى الذى لعلك تذكره :

راح الصبا ومضى عهد الشباب بما كانت تحركه العشرون من وتر
قيشارة الروح قد أمست بلا نغم وهل يهز شعور كتلة الصخر
قد استعضنا عن الإحساس منطلقا بالعقل معتقلا فى قبضة الفكر
إلا بقيسة أشواق مسهدة كما نعلل بعد العين بالأثر
وبضعة من تهاويل الصبا نصلت ألوانها وصبايات من الذكر
ومن الشعر القديم الذى يتردد على خاطرى هذه الأيام بيت الأعشى
الكبير :

إذا كان « هادى » الفتى فى البلا د صدر ' القناة أطاع الأميرا
ولا أدرى لماذا يلح على هذا البيت ، ولعلها الموسيقى الداخلية التى
يحملها فضلاً عن موسيقى الوزن والقافية ، وذلك إذ تتكرر فى هذا البيت

نغمة معينة كما في « هادى » - و « بلاد » و « قناة » وتكرار هذه النغمة على فترات متساوية يخلق موسيقى داخلية تضيف جمالاً إلى جمال الوزن والروى .

وتصل الباخرة إلى « أفيان » البلدة الفرنسية المشهورة بمياهها المعدنية ، كما هي مشهورة باللهو والقمار وبخاصة في « الكازينو » المعروف الذى يتميز بموقعه وبضخامة قبه عن كل ما حوله من المباني ، وتستأنف الباخرة سيرها بعد أن يغادرها قوم ويصعد إليها آخرون ، وتمضى إلى « لوزان » قاطعة عرض البحيرة فى خط مستقيم وقد غابت الشمس ، فصبغت الأفق الغربى حمرة قانية تنعكس على الماء فيبدو المنظر كأنه لوحة ضخمة أراد الفنان أن يجعل طابعها اللون الأحمر القانى . أما الأفق الشرقى فيصعد فيه القمر فى الثلث الأول ويظل الشفق فى الأفق الغربى زمناً طويلاً (فالشفق هنا ليس سريع الزوال كما هو فى بلادنا) ويعارضه القمر فى الأفق الشرقى كل منهما لا يريد أن يريم وكأنك أمام صراع بين ندين لا يكاد النصر فيه أن يستقر لأحدهما .

ومهما يكن من جمال الغروب على ضفاف « ليان » فإنى لا أعدل شيئاً بمنظر الغروب على شاطئ الإسكندرية ، وبخاصة فى يوم سحب وأنا فى هذا أخالك شوقياً الذى قال فى وصف غروب الشمس وشروقها فى هذه الربوع ذاتها :

إن أشرقت زهراء تسمو للضحى وإذا هوت حمراء فى تلك الذرى
فشروقها منها أتم معانيها وغروبها أجلى وأكمل منظرا
فأنا لا أرى شروق الشمس فى ذرى جبال سويسرا أو غروبها فيها

أتم معاني ولا أجلى منظراً من شروقها أو غروبها في بلدى ورحم الله مطران
الذى وصف غروب الشمس على شاطئ الإسكندرية في رائعة من روائعه
التي أذكر منها الآن بيتين ثانيهما من فرائد الشعر :

والشمس في شفق يسيل نضاره فوق العقيق على ذرى سوداء
مرت خلال غمامتين تحلدا وتقطرت كالدمعة الحمراء
ولعلك تتساءل : ما الذى أذكرنى الإسكندرية وأنا بعيد عنها هذا
البعد وما الذى جعلنى أحسن إليها وحولى هنا كل هذا الجمال ؟ فإذا فعلت
فإني أحيلك إلى قول الشاعر القديم :

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضأها الشباب هنالك
إذا ذكروا أوطانهم ذكّرتهم زمان الصبا فيها فحنوا لذلك
ولا يطول تعارض الشفق المتشبه بالأفق الغربى والقمر الطالع في
الأفق الشرق أكثر مما يسوغ له أن يطول في سنن الكون ونواميس الطبيعة ،
إذ لا بد مما ليس منه بد ، فلا يلبث الشفق أن يختفي ، ويرتفع القمر فيتوسط
السما وتنعكس صورته على صفحة الماء ، وتحل محل الحمرة التي كانت
تشيع في المنظر زرقة لا تغم بدورها أن تخلي مكانها لظلام الليل يهبط
على الكون رويداً رويداً وتتلاها فيه أنوار المدن والبلدان على شواطئ البحيرة
متراصة كأنها عقد من اللؤلؤ (تشبيه قديم ولكن لا أجد أدل منه على أثر
المنظر في النفس) وتصل الباخرة إلى « لوزان » وهي خاتمة مطافها بعد
ساعات ثلاث من إقلاعها من جنيف : زمن قصير ولكنه غنى بالإيحاءات
ملء بالأحاسيس التي تجعل لمطلق الزمن قيمة أخرى لدى الإنسان .

زلة شوقية

لشوقى فى الشعر العربى الحديث مكانة شامخة ، أهله لها تمكنه من اللغة وتصرفه فى البيان ، وكفلها له إسباغه على الشعر برود الأوائى التى كان قد عدا عليها الزمان ، حتى إننا لنشم فى شعره ريح أبى تمام ونلمس رقيق حاشية البحترى وتبهزنا روائع أبى الطيب ، بعد أن كان قد أتى على الشعر العربى حين من الدهر طويل ، هبط فيه من سماء الوحى والإبداع إلى أرض الصناعة اللفظية الرخيصة حتى أخذ بيده من تلك الوهدة البارودى وقفاه شوقى فزاد عليه وأتى بالبديع المعجب وحلّق بأجنحة الوحى فى أجواء الشعر العالية فلقب من أجل ذلك بأمير الشعراء - على إسائة أن تكون للشعر إمارة وأن يكون على الشعراء أمير .

تلك مكانة استقرت فى التاريخ الأدبى ليس لهذه الكلمة ولا لهذا الكاتب مناقشتها ، وبعيد عنهما قصد الغرض منها أو التشكيك فيها . ولشوقى قصائد وطنية ذائعة كان فيها لسان الشعب وبوق الأمة فيما مر بمصر والشرق على عهده من أحداث جسام ، ووطنياته تلك - سواء منها المصرية أو العربية الإسلامية - مبدولة فى ديوانه لكل قارئ ومنها ما يصدق به المغنون وتردده معهم الألسنة فى كل بلد يتكلم العربية .

على أن الناظر الفاحص فى ديوان شوقى لا يلبث أن يستوقفه بين حين وآخر البيت أو الأبيات يجدها غير صادرة من نبع الوطنية الذى يغذى

سائر شعره ولا متسقة مع الشعور الوطني العام في حكمها على الوقائع وتقديرها للأحداث .

ولئن كان غالب ذلك من الهنات التي يصح أن ينتحل لها العذر أو يتأول لها الوجه فإن منها أبياتاً تبرر ما اخترناه لهذه الكلمة . إذ نرى شوقيا فيها يخالف إجماع الشعب في الرأي بل يذهب إلى حد إزجاء المديح للعدو ، وما كان أغناه عن ذلك فالقصيدة موفية لغرضها مؤدية قصد الشاعر منها بغير تلك الأبيات !

نريد بذلك قصيدته اللامية في تهنئة السلطان حسين كامل باعتلائه عرش مصر (الشوقيات ج ١ ص ٢١٤ وما بعدها) وغنى عن الذكر أنه إنما تولى العرش بسلطان الإنجليز وفي أعقاب إعلان الحماية البريطانية على مصر ، وفي هذه القصيدة يقول شوقي عن الإنجليز :

لله أدركه بكم وبأمة	كالمسلمين الأولين عقولا
حلفاءونا الأحرار إلا أنهم	أرقى الشعوب عواطفاً وميولا
أعلى من الرومان ذكراً في الورى	وأعز سلطاناً وأمنع غيلاً
لما خلا وجه البلاد لسيفهم	ساروا سماحاً في البلاد عدولا
وأثوا بكابرها وشيخ ملوكها	ملكاً عليها صالحاً مأمولا

فشوقى هنا يرى الإنجليز « كالمسلمين الأولين » ويعتبرهم « حلفاءنا الأحرار » ويطريهم بأنهم أعز من الرومان وأعلى ذكراً . ثم يرى من أياديهم البيضاء على مصر أنهم بعد أن ساروا في حكمها سماحاً عدولا أثوا بحسين كامل وولوه عرشها « ملكاً عليها صالحاً مأمولاً » !

هذه نظرة شوقي إلى تولية حسين كامل عرش مصر أما النظرة الوطنية

الصحيحة إلى تلك الواقعة فيعبر عنها مؤرخ الحركة القومية الأستاذ
الرافعي بقوله :

« وغنى عن البيان أن هذا التبليغ (البريطاني للسلطان حسين كامل)
قد قوبل من الشعب بالسخط والألم كما قوبل اعتلاء السلطان حسين
كامل عرش مصر على أساس هذا التبليغ بالدهشة والمرارة إذ رأى الشعب
في تنصيبه سلطاناً على مصر بخطاب موجه إليه من المعتمد البريطاني
أول مظهر للحماية وضياع الاستقلال وأدرك بفطرته السليمة أن السلطان
الذي تعينه إنجلترا لا يمثل سيادة مصر بل يمثل سيادة الدولة الحامية » (١) .

في هذه الحادثة إذن نظم شوقي أبياته المتقدمة ، وهي زلة نجعلنا تراجع
الأستاذ محمود محمد شاكر فيما أبداه من رأى في معرض كلامه عن
وطنيات شوقي وحافظ (٢) إذ قال : « أما شوقي فقد . . . خلا شعره مما يقدح
في وطنية الشاعر ومن طعن على بلاده وأوطان قومه إلا أن تكون فلتة ، ومن
كل ملق لا خير فيه يتملق به الغزاة البريطانيون » .

ولعمري لئن لم تكن الأبيات التي استشهدنا بها ملقاً للبريطانيين فلا
ندري أى شيء تكون ! وما يدخل كذلك في باب الملق للمحتلين ما جاء
في مطلع همزية شوقي في شكسبير .

أعلى الممالك ما كرسية الماء وما دعامته بالحق شماء
يا جيرة « المنش » حلاككم أبوتكم ما لم يطوق به الأبناء آباء

(١) عبد الرحمن الرافعي : « ثورة سنة ١٩١٩ » ج ١ ص ٢٠ .

(٢) مجلة الكاتب عدد أكتوبر ١٩٤٧ ص ١٩٧٣ .

ملك يطاول عز الشمس عزته في الغرب باذخة في الشرق قعساء
 ودولة لا يراها الظن من سعة ولا وراء مداها فيه علياء
 وكان ودهم الصافي ونصرتهم للمسلمين وراعيهم كما شاءوا
 حقاً لقد كان شوقي شاعر القصر ، وكان عليه بهذه المثابة أن ينظم
 الشعر في مناسبات القصر والأمنرة المالكة ، وليس من تلك المناسبات ما هو
 أهم من تولية سلطان جديد . لكننا لا نأخذ على شوقي مدحه السلطان
 حسينا ولا تهنته إياه بالعرش ، وإنما نأخذ عليه تطوعه بمدح الإيجليز
 في غير حاجة إلى ذلك المديح ولا ضرورة تلجئ إليه ، اللهم إلا أن
 يكون قد استقر في ذهن الشاعر أن الصلة بين إعلان الحماية وبين تنصيب
 حسين كامل - وهي صلة لم تخف عن الشعب الذي استقبل السلطان الجديد
 بما لا يحب - من شأنها ألا يتم مدح السلطان إلا بمدح من ولوه !

هذا ويتجلى في أكثر من موضع من شعر شوقي أثر صلته بالقصر إذ
 كان شوقي يعتبر نفسه « شاعر الأمير » ويعتر بمولده « بياب إسماعيل » ،
 فمن أثر تلك الصلة نظرة شوقي الخاصة إلى الحركة العرابية ورجالها وهي
 نظرة تبدو في شعره سلباً أكثر مما تبدو إيجاباً ، فشوقي لم يتناول الحركة
 العرابية في شعره بوجه خاص ولم ينظم في أحد من رجالها شعراً ذا بال ،
 وإن اضطر إلى الإشارة إلى الحركة ورجالها ، فهم في نظره « العصاة » وفشل
 الحركة في تقديره « نصر من الله » .

يقول شوقي في قصيدة « كبار الحوادث في وادي النيل » - وهي
 افتتاحية الجزء الأول من الشوقيات - إذ يصل إلى ذكر عهد توفيق والاحتلال

الإنجليزى :

وغزير الهدى من الحمد والتو (م) فيق صيغت لذاته الأسماء
 بنت العدل راحتاه وعزت في حملاه العلوم والعلماء
 إن أتاهما فليس فيها يباد أو جناها فذا الورى شركاء
 لا يلم بعضكم على الخطب بعضاً أيها القوم كلكم أبرياء
 ضلة زانها الشقاء لمصر ومن الذنب ما يجيء الشقاء
 وقضى الله للعزير بنصر فأتى نصره وكان القضاء
 ويقول في رثاء رياض باشا مشيراً إلى موقفه من الثورة العرابية (والخطاب
 للمرثي والضمير لمصر) :

قضيت لها الحقوق قتي وكهلاً ويوم كبرت وانحت القناة
 ويوم النهى للأمراء فيها ويوم الأمرون بها العصاة
 ولئن رثا شوقي رياضاً ومصطفى فهمي وغيرهما فإنه لم يرث من « العصاة »
 أحداً حتى البارودي برغم ما بينهما من جامعة الشعر الذي راد طريق
 نهضته البارودي ومات عنه واضح الصوى بين المعالم . ولم يفز الإمام
 محمد عبده - لصلته بالعرايين - بأكثر من أبيات ثلاثة هي الواردة بالجزء
 الثالث من الشوقيات (ص ٤٥) وهو الجزء الحافل بمراثي كثير من الرجال
 منهم العمالقة ومنهم الأقزام الذين لا يصلون إلى مواطئ أقدام محمد عبده
 ولئن ذكر ذاكر قصائد شوقي المشهورة في مصطفى كامل فينبغي
 أن نذكر إلى جانب ذلك أن ما بين الخديو عباس حلمي وبين مصطفى
 كامل كان عامراً ولهذا لم يجد الشاعر ما يحمله على التنكر لعواطفه الوطنية
 مراعاة لجانب صلته بالقصر إذ كان رب القصر على حسن علاقة بالزعيم
 الوطني ، وقد حرص شوقي على إبراز هذا المعنى فنراه يقول من قصيدة « شهيد

الحق » (الشوقيات ح ١ ص ٢٧٨) :

وعندك للملوك بنى على منازل في الكرامة لا تسامى
جمعت الناس حول العرش علماً بأن لمصر في العرش اعتصاما
إذا طافوا بيت الملك يوماً سبقتهم إلى الركن استلاما
تضائل شخصك الضاحى وقارا وتحفض رأسك العالى احتشاما
وكان العرش هامة كل قوم وإن كانوا أجل الناس هاما
وعلم الله أن مصطفى كامل لم يكن يضائل شخصه أو يخفض رأسه ،
ولكنه المعنى الذى أراد الشاعر أن يبرزه لينبئ ما فى مدح الزعيم الوطنى من
مظنة الخروج عن الولاء لأمره .

على أن المتتبع لشعر شوقى السياسى بعد الحرب العظمى الأولى يلاحظ
تحولاً واضحاً فى اتجاهاته الوطنية ، ف شعر شوقى منذ ذلك الحين إلى أن
قضى نحبه يسير فى نسق واحد مع شعور الشعب الوطنى ، وإلى هذه
الفترة ترجع وطنياته المشهورة ، وعلة هذا التحول عاملان :

الأول : أن ولاء شوقى إنما كان فى الدرجة الأولى لإسماعيل ثم لتوفيق
ثم لعباس حلمى ، فلما أطاحت الأحداث بهذا الأخير عن عرش مصر
وطوحت الأحداث نفسها بشوقى إلى المنفى قُتِرَت صلته بالقصر فتوراً ملحوظاً
ولم يتصل بعد رجوعه إلى مصر ما كان قد انفصم من تلك الصلة وبذلك
تخلص شوقى من سجن الولاء لشخص « ولى الأمر » واستعاض عنه الولاء
لمصر ولشعبها .

والعامل الثانى : أن الشعور الوطنى كان قد بلغ من القوة والانتشار
حداً بعيداً جعل القصر نفسه لا يجرؤ على المجاهرة بما يجبه ذلك الشعور

فكان القصر والشعب في الظاهر على الأقل - صفاً واحداً بحيث لم يعد ثمة ما يحمل الشاعر على الحيرة بين ولاءين ، ولا على كبت شعوره الوطني تحاشياً لإغضاب القصر وأربابه .

إن هذه الناحية من نواحي شوقي - ناحية التضارب بين عاطفته الوطنية وبين واجبه كشاعر للقصر - لم تحظ إلى الآن بما هي أهل له من الثقات النقاد ، وعندى أنها مما يجدر بمؤرخي شوقي ودارسيه - وخاصة في جامعاتنا المصرية - أن يولوه شيئاً من البحث والدراسة حتى يتجلى عن تاريخ شوقي الأدبي كل غموض وإبهام ، وحتى يلقى الضوء ساطعاً على جميع نواحي ذلك الشاعر الخالد .

الرثاء

في شعر حافظ إبراهيم

للرثاء من بين فنون الشعر المختلفة مكان خاص عند حافظ إبراهيم فلقد أكثر شاعر النيل من المراثي التي انفردت من صفحات ديوانه بجانب ضخم ، كما امتاز الرثاء عنده بميزة أخرى هي أنه من أكثر الفنون التي نظم فيها حافظ دلالة على شخصيته وتصويراً لما يتميز به شعر حافظ من مميزات فنية تدل على الشاعر وتكشف عن منزعه في الفن الشعري . .

ولعل لهذا الطابع الذي اتسم به رثاء حافظ إبراهيم وهذه الأهمية التي انفرد بها بين أغراضه أصولاً بعيدة في حياة الشاعر . فقد انتاب حافظ كثير من الشدائد منذ حدثته ، إذ مات أبوه وهو صغير ولم يترك له ثروة ، وكان حافظ الطفل ثم الصبي بائساً في بيت خاله الذي كفله بعد وفاة أبيه ، فلما لم يأنس منه اجتهداً في الدرس ولا اشتغالاً بعمل نافع كان لا يتردد في أن يشعره بعدم رضاه عن تلك الحال فكان موقف حافظ في بيت خاله موقفاً أليماً يذكره دائماً بيطمه وفقره ، ويصور له دائماً بؤسه وشقاءه ، فتولدت في نفس حافظ منذ الصبا الباكر عاطفة حزينة لم يخففها ما لقي من دهره في قابل الأيام ، فلقد أراد شاعرنا من بعد أن يشتغل بالحماسة في طنطا - وقت أن لم يكن الاشتغال بها يتطلب مؤهلاً علمياً خاصاً - ففشل في أن يكون محامياً ، ثم دخل المدرسة الحربية وتخرج فيها ضابطاً ولكن

سرعان ما أصيب في منصبه ، فأحيل إلى الاستبداد ثم إلى المعاش وهو في مقتبل عمره . فلا غرو أن كان لكل هذا أثره في تلك النفس الشاعرة ، وذلك الحس المرهف . وما أثر تلك الصدمات المتوالية إلا الحزن الذي يرسب في أعماق النفس وإلا سوء الظن بالزمان والإشفاق على نفسه وعلى الناس من فوارع الحدثان .

وإلى هذا كله كان حافظ شديد الخوف من الموت - كما يقول الأستاذ أحمد أمين في مقدمته لديوانه - ودعاه خوفه من الموت إلى أن ينعى نفسه ، ويتألم كثيراً لشيخوخته ، ويتوهم المرض في كل عضو من أعضائه ، فإذا مات قرين له أو صديق أو نديم راعه ذلك لأن موته إنذار بموت حافظ . فكانت هذه المشاعر كلها تتمثل في رثاء صادق يقطع الأحشاء ويذيب لفائف القلب ولولا هذه العوامل مجتمعة لما بلغ حافظ في الرثاء ما بلغ .

ولا ينال من هذا التأصيل لأسباب الإجابة في الرثاء عند حافظ ما كان معروفاً عن شاعر النيل من ميل إلى الفكاهة في مجالسه ، واشتهار بالدعابة بين إخوانه ، فإن طبيعة حافظ الباطنة كانت - على ما يبدو - مخالفة تمام المخالفة لمظهره الخارجي ، فكان مظهره ضحوكاً مرحاً ومخبره حزيناً كئيباً ، وهذا ما يعلل ضعف الفكاهة في شعره وقوتها في مجلسه ، وهذا ما يعلل أيضاً أن نصف شعره رثاء كما قال هو نفسه :

إني مللت وقوفي كل آونة أبكى وأنظم أحزاناً بأحزان
إذا تصفحت ديواني لتقرأني وجدت شعر المراثي نصف ديواني
وهكذا كانت دعابة حافظ ومرحه الظاهران ستار يخفي وراءه حزنه

واكتسابه المنطبعين في نفسه انطباعاً جعله يجيد في شعره الاجتماعي والسياسي في معاني التشاؤم والترهيب والتفريع أكثر مما أجاد في معاني التفاؤل والترغيب والتشجيع ، لأن الضرب الأول أنسب لحزنه وأقرب إلى نفسه ، ولذا كان خير شعر حافظ ما اتصل بعاطفته الحزينة ، وأكثر فنون الشعر اتصالاً بالحزن - الرثاء .

وإذا نظرنا في رثاء حافظ من الوجهة الفنية وجدناه يتسم بطابع ذاتي فردي ظاهر ، فحافظ في مراثيه إنسان حزين بالك يذكر المراثي في علاقته الشخصية به ، ثم يمس النواحي العامة من حياته مساً لا يخرج به من البكاء عليه إلى تناول المسائل الاجتماعية أو السياسية لذاتها ، فالرثاء عند حافظ غرض مستقل من أغراض الشعر وليس سلماً لغيره من الأغراض وهو بهذه المثابة رثاء شخصي عاطفي يرسل فيه الشاعر نفسه الحزينة على سجيتها ، ويبكي الميت بدمع الشعر ، كما قد يبكي غيره بدمع العينين . اسمعه يذكر صفيه محمداً البابلي ومحمداً المويلحي فيقول :

قد أثار المحمدان دفيناً في قوادي وقد أطارا صوابي
خلفائي بين الرفاق وحيداً مستكيناً وأمعنا في الغيساب
فهذا رثاء بالغ البساطة ساذج في صدقه لم يذهب قائله مذهب الإجادة
في صنعة الشعر أو التفنن في أغراضه بل هو رثاء صادر من نفس ملتاعة
وقواد حزين كل غرضه أن يعبر عن ذلك الحزن وأن يبكي الأحياء
الراجلين ، وقد يخلط بكاءه عليهم بكائه على نفسه :

وقف الخمسة قبلي فمضوا هكذا قبلي وأنى عن قريب
وردوا الحوض تباعاً فقفوا باتفاق في مناياهم عجيب

أنا مذ بانوا وولى عهدهم حاضر اللسوعة موصول النحيب
ومراثى حافظ ليست مجرد مديح يزجيه إلى الموتى ، بل هى شىء غير
ذلك وفوق ذلك . وكثير من مراثى الشعراء إذا حذفت من إحداها البيتين
أو الثلاثة وجردتها من الفعل الماضى ثم نقلتها إلى باب المديح لجاز أن تنسب
إلى ذلك الباب ، وليست كذلك مراثى حافظ إبراهيم . هذا ويتجلى فى
مراثى حافظ من اللفظات الشخصية والنغمات العاطفية مالا يتجلى بهذا القدر
فى مراثى غيره من الشعراء . فحافظ هو القائل :

درج الأحبة بعدما	تركوا الأسى والحزن لى
لم يحل لى عن بعدهم	عيش ولم أتعلل
لى كل يوم وقفة	حرى على مترحل
أبكى بكاء الشاكلات	وأصطفى ما أصطفى

ثم هو يقول :

أنى كل يوم يبضع الحزن بضعة	من القلب أنى قد فقدت جنائى
كفانى ما لقيت من لوعة الأسى	وما نابنى يوم « الإمام » كفانى
تفرق أحبائى وأهلى وأخرت	يد الله يومى فانتظرت أوانى

هذا المذهب الشخصى العاطفى فى الرثاء يميز مراثى حافظ إبراهيم عن
مراثى معاصريه من الشعراء وإذا ذكر معاصرو حافظ فلا بد أن يذكر
شوقى ، وفى مقارنة مراثى الشاعرين ما يلقى على السمة الخاصة التى تميز الرثاء
عند حافظ ضوء ساطع . فشوقى فى رثائه ينحو نحواً عقلياً فلسفياً يختلف كل
الاختلاف عن مذهب حافظ الشخصى العاطفى ، فمراثى شوقى ليست
بكاء خالصاً على من يرثيهم وإنما الرثاء عنده منبر يعتليه ليصور منه الحياة

الدنيا وما فيها من عبر ، والموت وما ينطوى عليه من فلسفة ، وليضرب بعد ذلك بسهم في أغراض من الشعر ليست بينها وبين الرثاء إلا وشيعة ضعيفة يتصيدا شوقى من موقف في حياة المرثى ، أو من حادثة عامة عاصرت وفاته أو غير ذلك ، بل قد يندفع شوقى في أغراض من الشعر غير الرثاء بلا أدنى رابطة أو اتصال ، إذ جل غرضه أن يلقى الحكمة عالية ، وبأن يرسل المثل سائراً ، ثم إنك لا تجد في مرثى شوقى ذلك الحزن اللاذع وذلك الجزع على المرثى وعلى نفس الشاعر كما تجده عند حافظ ، فالموت لم يكن يتصور لشوقى كما كان يتصور لحافظ ، وشوقى في حياته المرفهة ونعمته الجزيلة لم يلق من الأيام ما لقي حافظ من شظف وبؤس ، ولذا كان شوقى لا يستشعر الحزن في عمق ، وكان يستريد من حياته الطيبة التي كان يحياها فيكاد ينسى أنه لاحق في أثر السابقين ممن كان يرثيهم ، ولذا لا تجد عنده ما تجد عند حافظ من الالتفاتات الشخصية والجزع الظاهر من الموت ، بل لعلك تجد العكس . إلا يستشف في رثائه فرحاً خفياً بالسلامة ، وسروراً بأنه ما زال متمتعاً بأطياب الحياة أليس هو القائل في حافظ :

قد كنت أرجو أن تقول رثائي يا منصف الموتى من الأحياء
لكن سبقت وكل طول سلامة قدر وكل منية بقضاء

ألا تكاد تستبين في هذا البيت الأخير سروراً بطول السلامة التي كتبها

له القدر واغتراباً بأن قضاء المنية قد اختار أن يرجئه ويعجل بغيره ؟ ؟

ومهما يكن من أمر فبين حافظ وشوقى في الرثاء بون بعيد : الأول نائح

باك ، والثاني ناصح حكيم ، الأول يطلق عاطفته الحزينة على هواها ،

والثاني يصرف القول في أغراض من الشعر بعقله الواعي وشاعريته المستوعبة .

وكلما قرأت لشوقي ثم لحافظ في الرثاء اتجه في الفكر إلى المقارنة بين مرثي المتنبّي ومرثي أبي تمام ، فالمتنبّي في رثائه فيلسوف حكيم لا يستسلم للحزن بل لعله لا يستشعره في صدق وقوة . ورثاؤه من هذه الوجهة عقلي التزعة كثرء شوقي ، أما أبو تمام فله في الرثاء العاطفي الصادق روائع تكاد تستزل الدموع من المآقي على بعد شقة الزمن بيتا وبين من رثاهم من الرجال ، وحسبك همزيته في خالد بن يزيد بن يزيد التي مطلعها :

نعمائي إلى كل حي نعمائي قتي العرب اختط ربع الغناء
أو حسبك مرثيه المتعددة في بني حميد الطوسي وأشهرها الرائية :
كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض مأوها عذر
والأخرى التي على العين :

أي القلوب عليكم ليس ينصدع وأي نوم عليكم ليس يمتنع
ولا ننسى داليتة في رثاء عمير بن الوليد :

أعيدى النوح معولة أعيدى وزيدى من بكائك ثم زيدى
وكل من يطالع هذه المرثي الخالدة لأبي تمام تجيش نفسه بانفعالات من الحزن والأسى شبيهة بما تبعثه في النفس مرثي حافظ .

فرثاء حافظ إبراهيم من هذا النبع العاطفي يستمد ، وإلى هذا المذهب الذاتي ينتمي . وإذا كان لا بد من تشبيه شاعر بشاعر فشوقي في الرثاء أشبه بالمتنبّي ، وحافظ إبراهيم أشبه بأبي تمام .

دور البارودى فى الثورة العرابية

فى الفترة الدقيقة من تاريخ مصريين نهاية عهد إسماعيل وبداية عهد
توفيق كانت تعمل فى البلاد مشاعر وطنية جياشة ، ترتسم من خلال
تفصيلاتها صورة واضحة ذات اتجاهين :

- ١ - اتجاه إلى تثبيت دعائم الحكم الدستورى .
 - ٢ - واتجاه آخر إلى التخلص من رقابة الدول الأجنبية وسيطرتها على
جهاز الحكم المصرى وبخاصة إنجلترا وفرنسا .
- وكان هذان الاتجاهان مترابطين ترابطاً وثيقاً ، لأن إطلاق يد الخديوى
فى الحكم بغير التزام القيود الدستورية هو الذى أدى إلى الإفراط فى
الاستدانة ، مما جعل للدولتين ذريعة يتدخلان بها فى شئون البلاد ، ويفرضان
رقابتهما عليها . وكنتيجة للأحداث التى أطاحت بإسماعيل من العرش كان
الشعب بجميع طوائفه من مدنيين وعسكريين مطبقاً على مطلبه هذين وهما :
- الحكم الدستورى فى الداخل ، والتحرر من السيطرة الآتية من الخارج .
- وكان البارودى فى هذه الفترة الحرجة من كبار ضباط الجيش ،
ثم من كبار موظفى الحكومة المدنيين . وشغل فى أول عهد توفيق منصب
وزير الأوقاف ، ولم يكن للبارودى - بصرف النظر عن مناصبه الرسمية -
مناصب من أن يسهم فى الحركة الوطنية التى كانت عواملها تتجمع فى
الأفق . فإن من كان مثله ذا روح عالية ونفس وثابة لا يسعه أن يقف

من قضايا الوطن موقفاً سليماً ، ولا يجوز عليه أن ينضم إلى معسكر غير معسكر الوطنيين طلاب الإصلاح ودعاة الحرية .

ولا يخلو شعر البارودي من آثار تفكيره في تلك الفترة . إذ نجد في شعره تعبيراً عن ثورته على الأوضاع الفاسدة في الداخل ، وسخطه على الأحوال السيئة في الخارج ، ودعوته إلى الخلاص من الفساد الداخلي والسيطرة الخارجية ولو بالقوة عن طريق الثورة التي تطيح بالمفسدين وترد كيد الطامعين .

ويقول البارودي :

وأقتل داء رؤية العين ظالمًا	يسىء ويتلى في المحافل حمده
عفاء على الدنيا إذا المرء لم يعيش	بها بطلاً يحمي الحقيقة شده
من العار أن يرضى الفتى بمذلة	وفي السيف ما يكفى لأمر يعده
ولابد من يوم تلاعب بالقنا	أسود الوغى فيه وتمزج جرده
قلوب الرجال المستبدّة أكله	وفيض الدماء المستهلة ورده
فإما حياة مثلما تشهى العلى	وإما ردى يشقى من الداء وفده
أبيات نشم فيها ريح المتنبي في فخره	وتشدقه بالطعن والضرب ، ولكنها
شئ على أية حال عما كان يجيش به	قواد شاعرنا من عواطف إزاء حالة
وطنه المؤسفة ، وعن رأيه فيما ينبغي	للمخلصين من أبناء الوطن أن يصطنعوه
لتخليصه مما هو فيه .	

ويقول البارودي من قصيدة أخرى :

تنكرت مصر بعد الحرب واضطربت

قواعد الملك حتى ريع طائره

فأهمل الأرض جرَّ الظلم حارثها
واسترجع المال خوف العدم تاجره
ويلمه سكنا لولا الدفين به
من المآثر ما كنا مجاوره
يا نفس لا تجزعى فالخير منتظر
وصاحب الصبر لا تبلى مرآته
لعل بلجة نور يستضاء بها
بعد الظلام الذى عمت دياجره
إني أرى أنفساً ضاقت بما حملت
وسوف يشهر خد السيف شاهره
شهران أو بعض شهر إن هى احتدمت
وفى الجديدين ما تغنى فواقره
فإن أصبت فعن رأى ملكت به
علم الغيوب ورأى المرء ناظره
ألا تراه فى هذه الأبيات ينادى بالثورة على رؤوس الأشهاد ، بل
يتنبأ بموعدها بعد « شهرين أو بعض شهر » . ولعلها لم تكن مجرد نبوءة
وإنما كان علماً بتاه على صلته بالثائرين ، واشتراكه معهم فيما يدبرون وما
يرسمون .

ثم نسمع شاعرنا يقول :

قامت به من رجال سوء طائفة
أدعى على النفس من بؤس على ثكل

من كل وغد يكاد الدست يدفعه
 بغضاً ويلفظه الديوان من ملل
 ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت
 قواعد الملك حتى ظل في خلل
 وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة
 بعد الإياء وكانت زهرة السدول
 وأصبح الناس في عمياء مظلمة
 لم يخط فيها امرؤ إلا على زلل
 فبادروا الأمر قبل الفوت وانترعوا
 شكالة الريث فالدنيا مع العجل
 وقلدوا أمركم شهماً أخا ثقة
 يكون ردعاً لكم في الحادث الجلل
 ماضى البصيرة غلاب إذا اشتبهت
 مسالك الرأي صاد الباز بالحجل
 إن قال بر ، وإن ناداه منتصر
 لي وإن هم لم يرجع بلا نفل
 وطالبوا بحقوق أصبحت غرضاً
 لكل منتزع سهماً ومختل
 ولا تخافوا نكالاً فيه منشأكم
 فالحوث في اليم لا يخشى من البلل
 فهذه دعوة صريحة إلى الثورة بلا نظر إلى العواقب ، ونداء « بشهم

أخى ثقة « يقلده المصريون أمرهم ولا ندرى من كان البارودى يعنى بذلك .
أكان يعنى أحمد عرابى أم كان يعنى نفسه ، ولكلا الاحتمالين أساس
ما ينقله لنا التاريخ .

يحدثنا عرابى فى مذكراته فيقول :

« فى أوائل شهر يناير سنة ١٨٨١ خلوت بالمغفور له محمود باشا سامى
ناظر الجهادية ، فأطنب فى الثناء على لقيامى بنشر راية الحرية فى مصر
وملحقاتها من بعد مضى خمسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون فى
قيود الاستبداد والاستعباد ، ثم أقسم أنه مستعد لأن يضحى بحياته ويجود
بآخر نقطة من دمه فى تنفيذ رغبتى ، ويجرد حسامه وينادى باسمى خديوياً .
لمصر إذا رغبت فى ذلك ، فقلت له : لا يا محمود باشا فإنى لا أريد إلا تحرير
بلادى ، وليس لى مطمع أصلاً فى الاستئثار بالمنافع الشخصية » .
ومن جهة أخرى . فإن من المؤرخين من ينسب إلى البارودى الطمع فى
عرش مصر ، ويرجعون مساهمته الكبيرة فى الثورة العرابية إلى طموحه
الشخصى إلى السلطة والجاه ، ولا ندرى مقدار نصيب هذا القول من
الصحة ، على أن البارودى كان كبير النفس ، بعيد الهمة ، وليس من
المستبعد أن تكون قد ساورته آمال من هذا النوع ، بخاصة وقد كان عصره
عصر قلاقل واضطراب ، وفى أمثال تلك الظروف تشرئب أعناق ذوى
الطموح إلى الغايات البعيدة .

ومهما يكن من أمر فقد أسهم البارودى فى الثورة العرابية بسهم
كبير ، وكان له فيها دور هام لا يعدوه فى الأهمية سوى دور أحمد عرابى
نفسه .

ويكفي ما تقدم من الاستشهاد بشعر البارودى فى هذا المجال ، فإن الدور الذى قام به فى الثورة لم يكن دور شاعر الثورة أو خطيبها أو داعيتها وإنما كان دوره دور « رجل الدولة » بين الثوار ، ورئيس وزارة الثورة حين أقيمت أزمة الأمور فى وقت ما إلى رجال الثورة .

قلنا إن البارودى كان وزير الأوقاف فى أوائل عهد توفيق ، ولا بد أنه كان فى ذلك الوقت على صلة ما بضباط الجيش الأحرار الذين كانت تحركهم الرغبة فى إصلاح الأحوال الداخلية عن طريق الحكم الدستورى النيابى ، كما كانوا سائحين على أوضاع الجيش وامتيازات الضباط الشراكسة فيه ، فما إن وقعت واقعة قصر النيل الشهيرة واضطرت الحكومة إلى استرضاء الضباط الوطنيين بإبعاد وزير الحربية الشركسى عثمان رفقى حتى طلب الخديوى من أبطال حادثة قصر النيل الثلاثة (عرابى وعلى فهمى وعبد العال حلمى) ومن كان يظاهروهم من الثوار أن يختاروا وزيراً للحربية يرتضونه فلم يقع اختيارهم إلا على البارودى ، وبذلك أضيفت إليه وزارة الحربية ، وكان له فيها السعى الحميد فى تنظيم أمور الجيش وإحقاق حقوق الضباط المصريين .

ثم كان يوم عابدين المشهود فى سبتمبر سنة ١٨٨١ بزعامة عرابى ، ونتج عنه سقوط وزارة رياض وتشكيل وزارة شريف التى ظل فيها البارودى متولياً وزارة الخارجية ، وبعد قليل من تشكيل الوزارة استدعى عرابى من عزلته فى مركز قيادته فى رأس الوادى ليعين وكيلاً لوزارة الحربية . وشرعت وزارة شريف فى إعداد الدستور والتمهيد لإصلاح نظام الحكم على الأساس النيابى ، ولكن الدولتين الاستعمارييتين كانتا لمصر

بالمرصاد ، إذ لم يرضهما أن يرتفع تحت سماء النيل علم الحرية ، وأن يصبح أمر الحكم فيها بيد أبنائها ، فانهزت الدولتان فرصة إعداد مشروع الدستور ، واعترضتا على حق مجلس النواب في إقرار الميزانية ، وذريعتهما في ذلك هي ديونهما التي كبلتا بأصفادها مصائر البلاد ، فكان أن تقدمت إنجلترا وفرنسا إلى وزارة شريف بالمذكرة المشتركة التي تتضمن الاعتراض على حق النواب في نظر الميزانية وإقرارها كما تحوى تأكيد رغبة الدولتين في تثبيت عرش الخديو ، وهي الحجة التقليدية التي كانت بعد ذلك بقليل سبيلاً لإنجلترا إلى الاحتلال .

ولما زاد ضغط الدولتين على الوجه المتقدم ، كان من رأى شريف إرجاء مادة الدستور الخاصة بالميزانية كسباً للوقت وتحاشياً للأزمة ، على أن أغلبية النواب كانت مصرّة على إقرار حق المجلس في نظر الميزانية ، وكان البارودى يظاهر المجلس في موقفه الوطنى المشرف ، وإن كان بعض المؤرخين يتهمة بأنه كان يظاهر النواب لا لشيء إلا لإخراج شريف حتى تسقط وزارته فيخلفه هو فى الرئاسة ، وهى تهمة لا نجد فى أحداث تلك الفترة سنداً كافياً لها .

ومهما يكن من أمر فقد استقالت وزارة شريف بعد رفضها المذكرة المشتركة الإنجليزية الفرنسية ، وكانت القوة السياسية فى داخل مجلس النواب وفى خارجه بين طبقات الشعب وفى صفوف الجيش هى فى يد « الحزب الوطنى » كما كان الوطنيون يسمون أنفسهم أو « العرابيين » كما كان يسميهم خصومهم ، فكان لا مناص أمام الخديو من أن تخلف وزارة شريف وزارة من الوطنيين .

ولما كان البارودى حتى ذلك الوقت هو الوحيد من زعماء الحزب الوطنى الذى سبق له التمرس بالمناصب الوزارية فقد أسندت إليه رئاسة الوزارة . وكانت وزارة البارودى بحق وزارة الثورة ، ففيها ثلاثة من كبار زعمائها هم : عرابى ، والبارودى ، ومحمود فهمى . وكان أهم ما فعلته الوزارة إعلان دستور سنة ١٨٨٢ حاوياً حق مجلس النواب فى إقرار الميزانية عدا استثناءات ضئيلة .

ولكن ما كانت الدولتان الاستعماريتان المتربصتان بمصر وبشعبها لترضيان بقاء هذه الحكومة الوطنية فى الحكم ، فسرعان ما احتشد أسطولاها أمام الإسكندرية ووجها مذكرة ثانية عرفت فى اصطلاح ذلك العصر باسم « اللائحة » ، طلبا فيها إسقاط وزارة البارودى ، وإبعاد عرابى إلى خارج مصر ، وإرسال على فهمى وعبد العال حلمى إلى داخل البلاد ، فلم يسع الوزارة والنواب إلا الوقوف صفاً واحداً ضد هذا التدخل السافر فى شئون البلاد الداخلية ، وساندتهم فى هذا الموقف الشعب الذى تدفقت على الوزارة علامات تأييده ، وسارت جموعه فى الشوارع تهتف « اللائحة . . مرفوضة مرفوضة » ، وهكذا أصبحت البلاد على قلب رجل واحد فى عدم السماح للدولتين العاتيتين بالتدخل فى أنخص خصائص الحكم المصرى تحت ضغط التهديد بقوة الأساطيل الحربية .

على أن الشعب كان فى وادٍ والخديوى فى وادٍ آخر ، فإن توفيق سرعان ما أعلن قبوله طلبات الدولتين فأنكشف الخلاف الجوهري بينه وبين حكومته التى يرأسها البارودى ، فرأت الحكومة دعوة مجلس النواب إلى الانعقاد لكى يكون قراره هو الحاسم فيما بين الخديوى والوزارة من خلاف

صديقي الاكرم وعزيزي المحترم داعم مجده
 اني باررت بتقديم هذا الرقيم للسؤال عنه الخاطر
 الكريم ثم اخبركم اني مخبر وعافية وقد اصابني الله
 حياة ثانية فارجوكم الله لا تحرموني منه اهتاء جريتم
 الفراء واني اشكركم على عاقر رحموه بشأن لدرالة
 على حسه الوداد فاقبلوا مني سلامي وفائقه اهتري
 ودمتم
 الداعي محو
 ساعي

(مرسل من Kandy)

نموذج من خط البارودي في رسالة من متفاه في سيلان

إلى يعقوب صنوع « أبي نظارة » في باريس

(من مجموعة رسائل لم تنشر من أحمد عرابي ومن البارودي إلى

يعقوب صنوع يحفظ بها الصديق الكريم الدكتور السيد عطيه أبو النجا)

في شأن مذكرة الدولتين ، على أن المجلس لم ينعقد لاقتراق كلمة النواب بعد اجتماعها وذلك بتأثير رئيسهم سلطان الذي كان يناوئ الحركة الوطنية ، وتدل الدلائل على أنه كان من وراء مذكرة الدولتين . وشأنه مع الاحتلال الإنجليزي بعد ذلك معروف .

إذ ذاك استقال البارودي في ٢٦ مايو ١٨٨٢ احتجاجاً على قبول الخديوى للتدخل الأجنبي في شئون البلاد ، ويرى فريق من المؤرخين أن هذه الاستقالة غلطة سياسية من البارودي ، وأنه كان الأولى به والأحرى ألا يستقيل ، بل يصر على عرض الأمر على مجلس النواب وإلا فإن الإقالة خير من الاستقالة ، ومهما يكن من أمر تقدير هذه الخطوة بموازين السياسة فالأمر الواقع أن الوزارة البارودية - وزارة الثورة - قدمت استقالتها قبلها الخديوى فوراً ، وتشكلت بعدها وزارة راغب باشا التي ظل عرابي فيها وزيراً للحربية .

وبعد قليل وقعت الواقعة ، وهاجمت إنجلترا مصر - بعد أن انفردت بالتصرف دون شريكها فرنسا - وسقطت الإسكندرية ، ثم صمدت جبهة كفر الدوار ، فانتقل القتال إلى الجبهة الشرقية التي سرعان ما انهارت للأسباب المعروفة ، وبدأت بذلك الصحيفة السوداء للاحتلال الإنجليزي لمصر .

وكان للبارودي دوره كقائد عسكري في عمليات الدفاع وبخاصة في الجبهة الشرقية ، على أن الأمر كان قد خرج من أيدي الوطنيين ، إذ تضافرت عليهم القوة الغاشمة من الخارج والخيانة الغادرة من الداخل فأسلمتا مصر للإنجليز ، ودخل العدو القاهرة في سبتمبر ١٨٨٢ - بعد

يوم عابدين بسنة واحدة ! !

وجاء بعد ذلك دور المحاكمات التي أقيمت لزعماء الثورة ، بل لجميع رجالها ، وكان موقف البارودى خلال التحقيق والمحاكمة مدعاة لحملة البعض عليه ، حتى لقد قال مؤرخ الحركة القومية الأستاذ الرافعى : إنَّ موقف البارودى فى المحاكمة لا يتفق وشجاعة زعيم الثورة ورئيس وزارتها ، إذ تنصل من التبعات فكان موقفه خذلاناً للثورة والكرامة . على أن هذا القول يبدو لنا شديد القسوة على البارودى ، ولعلَّ حكمنا على أقواله فى التحقيق يكون أكثر تسامحاً إذا ذكرنا أنها أقوال رجل أعزل أمام محكمة يخشى بطشها ولا يعترف بشرعيتها ، وفى مثل هذه الأحوال تعمل خشية البطش على إبراز غزيرة المحافظة على النفس ، كما يخمد إنكار الشرعية صوت الضمير النائر . وليس بغريب فى أحداث التاريخ مثل موقف البارودى فى مثل تلك الظروف حين تحيط بزعماء الثورات الذين قعد بهم الزمن دون غاياتهم ، ومهما يكن من أمر فإن روح البارودى النائرة ونفسه العالية كانت تبدو بين الحين والحين من خلال ستار الحيلة والحذر الذى ضربه حول نفسه أثناء التحقيق ، فمن ذلك القبيل هذا الحوار الطريف الذى دار بين لجنة التحقيق وبينه :

سئل : هل كنت تستحسن ترقية (الضباط الوطنيين) مع كونه فيهم الميرالايات الذين كانوا هجموا على عابدين ؟

فأجاب بسؤال آخر : هل لما تقدمت عرائض رتبهم للحضرة الخديوية استحسنتم أم لا ؟

فأعيد عليه السؤال : القصد أنك تفيد عن استحسانك بحسب ضميرك

فكان رده :

- لا لزوم للاستفهام عن الضمائر .
وتلح عليه اللجنة قائلة - لزوم ذلك هو لأجل أن يعلم المجلس سيرك وضمائرك .
فيجيب في إباء وشمم :

- أنا في مصر من مدة ولست حادث الوجود فيها وسيرى واستقامتى

معلومان !

وفي موضع آخر تسأله لجنة التحقيق هذا السؤال الغريب :
« حيث علم لك أن الخديوى قبل اللائحة (أى مذكرة الدولتين)
فلماذا لم تجمع النظر وتقبلوها أنتم أيضاً ؟ »

فيجيب : « كل إنسان حر في أفكاره فإني إن لم أقبلها ما على سوى
الاستعفاء ، ومتى تشكلت هيئة أخرى تقبلها » .

وعلى الجملة فإن في رأى الرافعى عن موقف البارودى من المحاكمة
مغالة تحمد بميزان الوطنية وإن تكن قاسية بميزان الطبيعة البشرية ،
وكأنى بلسان حال البارودى في هذا الشأن يردد .

أيذهب يوم واحد إن أسأته بسالف أيامى وحسن بلائيا ؟
وبعد فهذا هو دور البارودى في الثورة العراقية : كان من بين
أقطابها « رجل الدولة » ، وكان من زعمائها بمثابة الرأس المفكر ، وكان
في قمة نجاح الثورة رئيس وزارتها المنفذ لسياستها .

ولقد كانت الثورة بالنسبة إلى البارودى مجالا تحقق فيه نفسه العالية
في دنيا الواقع بعض ما كانت تجيش به روحه الشاعرة من معانى المجد
والبطولة في دنيا الخيال .

مسرحة « محمد »

لفولتير

كان للفيلسوف الساخر فولتير اهتمام كبير بالتأليف للمسرح ، فقد كتب في حياته الطويلة نحو من خمسين مسرحية بين مأساة وملهاة ، ومن بين هذه المسرحيات مأساة تستحق منا اهتماماً خاصاً لأن موضوعها عن نبي الإسلام وعنوانها « محمد » .

كتب فولتير مسرحية « محمد » فيما بين سنتي ١٧٣٩ و ١٧٤١ ، وهي مأساة من خمسة فصول تدور حوادثها في مكة ، واشخاصها لا يتجاوزون ستة هم :

محمد وزبير « الذي يصفه المؤلف بأنه شريف مكة » وعمر « ويصفه فولتير بأنه نائب محمد أو وكيله » و « سعيد » و « بالمير » وهما عبدان ثم « فانور » وهو من شيوخ مكة ويضاف إلى هذه الأشخاص جموع من أهل مكة وجموع من المسلمين .

مثلت مسرحية محمد أول ما مثلت على مسرح مدينة ليل في أبريل سنة ١٧٤١ ، ولعل فولتير كان يستشعر ما ستثيره مسرحيته تلك من زوابع الانتقاد والمعارضة ، فأراد أن يجرب تمثيلها خارج العاصمة لينتقل بها بعد ذلك إلى باريس . وفي العام التالي أي في أغسطس سنة ١٧٤٢ انتقلت مسرحية « محمد » بالفعل إلى باريس حيث لم يستمر تمثيلها أكثر من ثلاث ليال ، ثم صودرت ومنع تمثيلها استجابة لرجال الكنيسة ، وعلى

رأسهم الكاردينال دى فليرى ولغيرهم من ذوى النفوذ ممن ثاروا على تلك المسرحية مطالبين بحظر أداؤها على المسارح .

وللمرء أن يتساءل : فيم كانت ثورة رجال الكنيسة على مسرحية « محمد » ؟ وهل كان ذلك لأن مؤلفها قد اتخذ مسرحيته تلك وسيلة لتمجيد الإسلام والإشادة بنبيه ؟ الواقع أن قارئ المسرحية يصدمه لأول وهلة التحامل الظاهر على الإسلام ، وعلى النبي الذى يرميه فولتير بالتعصب والجمود وضيق الأفق ، مع ما يتبع تلك النقائص الجوهريّة من ذبول أهونها النفاق والغدر والظلم ، والمسرحية فى الحق شنيعة الظاهر فى حق النبي ودينه ، ولعل هذا هو سر إعراض أدبائنا عنها إذ لم يتناولها - فيما نعلم - أحد ممن كتب عن فولتير أو ترجم عنه إلى العربية .

على أن شيئاً من إمعان النظر فى هذه المسرحية على ضوء المعروف من أفكار فولتير الحرة ، وحياته التى كرسها لمناهضة التعصب الدينى الذميم يؤدى بنا إلى الجزم بأن لظاهر مسرحية « محمد » باطناً هو الذى قصد إليه فولتير : ويزداد الأمر وضوحاً إذا أضفنا إلى الدلالة المستمدة من محاربة رجال الكنيسة الكاثوليكية لهذه المسرحية .

إن خصومة فولتير للكنيسة بل مهاجمته للدين المسيحى أمر معروف فى كتاباته ومن سيرته فهو لم يقتصر على الحملة على رجال الدين وتعصبهم فى مؤلفاته وإنما كرس بالفعل حياته وجهوده لمحاربة نفوذ الكنيسة الكاثوليكية المتغلغل فى جميع نواحي الحياة الفرنسية فى عصره ، وليس يغيب عن الأذهان دفاعه عن جان كولا ، وعن

لابار وغيرهما من ضحايا الاضطهاد الدينى الذى كانت تضطلع به الكنيسة . فقد انتصب فولتير فى هذه القضايا محامياً عن التسامح وعن حرية الفكر ، بما جلب عليه سخط رجال الكنيسة الكاثوليكية . أما عن كتابات فولتير ضد الكنيسة بوصفها معقل التعصب الدينى الأعمى فلم يبق منها إلا بعضها ، ولم يصل إلينا جانب منها يبدو أنه كان أشد وأقصى مما نشره المؤلف ، أو أبقت عليه الأحداث ومن ذلك مسرحية ألفها فولتير سنة ١٧٢٢ أى وهو فى الثامنة والعشرين بعنوان « رسالة إلى جوليا » ، ولا نعرف اليوم عن هذه المسرحية إلا شهادة الشاعر جان بانست روسو الذى قرأ عليه فولتير المسرحية أثناء إقامتهما فى بروكسيل ، إذ يقول روسو : إن المؤلف قد تناول السيد المسيح فى تلك المسرحية بعبارات يشيب لها الولدان ، وبديهي أن فولتير لم يجرؤ على نشر تلك المسرحية الجريئة بل كتبها فيما كتم من آرائه ومؤلفاته . هذا وإن « الرسائل الفلسفية » التى أصدرها فولتير سنة ١٧٣٤ صودرت باعتبارها باعثة على التحلل الدينى المنطوى على خطر يهدد النظام الاجتماعى ، وأحرقت السلطات نسخ ذلك الكتاب فى أحد ميادين باريس ، كما حبست ناشره فى الباستيل ، أما المؤلف فقد تمكن حيثئذ من الهرب إلى اللورين .

ومؤلف هذا شأنه ينبغى لنا أن نستبعد عن مسرحيته « محمد » ظاهرها المريب فهو بحكم حرية فكره لا يعقل أن يحمل على دين غير دينه تلك الحملات التى يطبعها فى الظاهر طابع التعصب المحض ، ثم هو فوق ذلك متهم عند رجال الكنيسة فى دينه ظنين فى ولائه ،

فلا يعقل أن ينساق وراءهم في تحقير الإسلام ونبيه إرضاء لإحساس لا يحسه هو نفسه ، وإن أحسه في نفوسهم رجال الكنيسة لذلك العهد وهو إحساس الكره الذي يبعثه التعصب في نفوس المتعصبين .

ولو كان مقصود فولتير من مسرحية « محمد » هو معناها الظاهر لكان رجال الكنيسة الكاثوليكية أول من يهال لها ويكبر ، ومن ثم فحملة رجال الدين على هذه المسرحية هي الدليل الكافي على أن فولتير إنما كان يهاجم في مسرحية « محمد » الكثرة لا الإسلام ، ويحمل على رجال الكنيسة الكاثوليكية لا على نبي الإسلام وأصحابه .

وليس غريبا عن الأدب الفرنسي في تلك الفترة اتخاذ الرموز سبيلاً إلى انتقاد ما لم يكن يسع الكتاب انتقاده صراحة ، وهذه الظاهرة - ظاهرة الاحتماء بالرمز - نجدها في أكثر من موضع عند فولتير نفسه وعند غير فولتير من كتاب القرن الثامن عشر في فرنسا .

فنحن نجد مونتسكيو المعاصر لفولتير يصطنع الرموز ، إذ يريد انتقاد الحياة السياسية والاجتماعية لوطنه فيكتب مؤلفه المشهور « رسائل فارسية » في شكل خطابات متبادلة بين اثنين من كبار الفرس ، تتضمن نقداً لاذعاً لسياسة (فارس) ولنظمها الاجتماعية والدينية ، والمؤلف في كل ذلك إنما يستعير (فارس) لفرنسا ويستتر خلف شخصيته الخيالية ليتمكن من إبداء آرائه في شئون وطنه وهو آمن من العقاب . وقد ذاع هذا الكتاب عقب صدوره سنة ١٧٢١ أيما ذبوع ، وتلقفه الفرنسيون في شوق وإعجاب ، إذ لم يخف عليهم أن مونتسكيو إنما يعنى وطنهم وليس يعنى (فارس) ويعالج أدواء فرنسا السياسية والاجتماعية

والدينية تحت ستار الكتابة عن بلد شرقى ربما كان لا يعرف عنه الكثير .
وقد نسج فولتير على هذا المنوال نفسه فكتب في سنة ١٧٤٧ قصته
الشرقية المعروفة « زديج أو القدر » وقد ترجمها إلى العربية الدكتور
طه حسين ونشرتها مجلة الكاتب المصرى فى عدد خاص فى أغسطس
سنة ١٩٤٧ ولم يفت الأستاذ العميد أن ينوه فى مقدمته لرواية « زديج »
بحقيقة مقصود فولتير من روايته تلك فيقول :

« . . وواضح جداً أن فولتير قد اتخذ قصته هذه كلها وسيلة إلى
نقد الحياة الأوروبية عامة ، والحياة الفرنسية خاصة . واتخذ مدينة
بابل رمزاً لمدينة باريس ، وقصر بابل رمزاً لقصر باريس »^(١)

ولنا على أساس ما تقدم كله أن نقول : إن فولتير فى مسرحية
« محمد » قد اتخذ الإسلام رمزاً للمسيحية ، واتخذ النبي وأصحابه
رموزاً لرجال الكنيسة الكاثوليكية ، فوجه إليهم مر الانتقاد ، وحمل
عليهم أشد الحملات تحت ستار انتقاد الإسلام والحملة على رجاله .
على أن حقيقة قصد المؤلف لم تخف على رجال الكنيسة الكاثوليكية
فى فرنسا ، فلم يلبثوا أن توصلوا إلى مصادرة المسرحية ومنع تمثيلها كما
سبق لنا القول . وإذ ذاك عمد فولتير إلى حيلة بارعة فأهدى مسرحية
« محمد » فى سنة ١٧٤٥ إلى البابا بنوا الرابع عشر متملقاً فيه حاسة
أدبية لانشك فى أن ذلك البابا لم يكن يتمتع بها ، وقد نجحت الحيلة
فقبل البابا بنوا الإهداء ورد على فولتير برسالة يشكره فيها ويبارك جهوده ،
ولم يفتن البابا إلى الباطن المستور الذى يخفيه ظاهر مسرحية « محمد » ،

ولا غرو فهو رجل إيطالى يعيش فى روما ، فلم ينكشف له من مقاصد المؤلف ما انكشف لرجال كنيسة فرنسا الذين كان فولتير يقصدهم قبل غيرهم بالهجوم الخفى الذى تتضمنه مسرحية « محمد » .

وقد لفت هذا الإهداء أنظار مؤرخى فولتير بوصفه عملاً لا يتفق ومواقف فولتير من الكنيسة الكاثوليكية ، ولم يفت أحدهم - وهو جوستاف لانسون - أن يسجل أن إهداء هذه المسرحية إلى رأس الكنيسة الكاثوليكية إنما رمى به فولتير إلى أن يبعد عن الأذهان التفسيرات الجارحة والصحيحة فى واقع الأمر التى تحتلها المسرحية .

وهكذا كان إهداء المسرحية إلى الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية وقبول البابا بنوا الرابع عشر لهذا الإهداء جواز المرور لمسرحية « محمد » إلى مسارح باريس ، فلم تلبث السلطات الفرنسية أن أعادت النظر فى قرار المنع فأباحت تمثيل المسرحية وابتدأ تمثيلها بالفعل فى باريس منذ سنة ١٧٥١ .



تاریخ

أمير الشرق

كانت تدمر واحة صغيرة معزولة وسط الصحراء السورية ، تنزل بها بعض القبائل العربية ، ولكن موقعها عند تلاقي طرق التجارة العالمية جعل منها عاصمة خطيرة الشأن ، إذ كانت الممر الذي تعبره بضائع الشرق إلى الغرب ، من موانئ الخليج الفارسي إلى الموانئ الفينيقية ، كما كانت أيضاً محط رجال القوافل القادمة من اليمن إلى موانئ الشام ، حاملة منتجات بلاد العرب الجنوبية . وقد برع أهلها في الاستفادة من مركزها الممتاز ، فلم تلبث مدينتهم أن ازدهرت بما كانت تجنيه من رسوم ، وما كانت تفيده من أرباح الوساطة في البيع والشراء ، ومن أجور حراسة القوافل ، فتحولت من واحة صغيرة إلى مدينة كبيرة رائعة العمران ، حيرت آثارها من بعد عقول الناس فنسبوا بناءها إلى الجن وإلى سليمان كما قال نابغة بني ذبيان :

إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فأحدها عن الفند
ونخس الجن إني قد أمرتهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد
وهكذا غدت تدمر عاصمة دولة وقفت على قدميها بين القوتين
العالميتين الكبيرتين حينذاك : فارس وروما .

* * *

ذلك أنه في أواسط القرن الثاني قبل الميلاد امتدت الإمبراطورية

الفارسية شرقاً إلى الفرات ، وبعد ذلك بأقل من قرن زحف الرومان على سورية فضموها إلى إمبراطوريتهم ، وبذلك التقت القوتان العالميتان وجهاً لوجه في الشرق الأدنى - وكم يعيد التاريخ نفسه !

غير أن تدمير لتطرفها في الصحراء السورية ظلت بمنجاة من جيوش الفرس ومن فيالق الرومان ، وبقيت متمتعة بما كانت التجارة بين الشرق والغرب تحققه لها من خيرات ، بل حاول التدمريون أن يستفيدوا سياسياً من التنافس الحاد بين فارس وروما ، فلزموا الحياد في عراك الإمبراطوريتين الكبيرتين ، ساعين إلى تحقيق مصالحهم مع هذه أو تلك على مقتضى الأحوال . . .

على أنه كان من العسير على تدمير - في وضعها الجغرافي وبالنظر إلى ميزان القوى العالمى في ذلك الحين - أن تظل على حيادها ذاك ما شاءت أن تظل ، وإذ كانت فارس - لقرب عاصمتها ومركز قوتها من تدمير - تمثل في نظر التدمريين خطراً أكبر ، فقد اختاروا الانحياز إلى جانب روما محتفظين في الوقت نفسه باستقلالهم الداخلى ، وبذلك طلع العصر المسيحي على الشرق وتدمير داخلة في دائرة النفوذ الرومانى ، كما دخلت بعد ذلك - في القرن الرابع الميلادى - دولة عربية أخرى هي الحيرة في دائرة النفوذ الفارسى ، فأصبحنا نجد في كتابات مؤرخى الرومان إشارات إلى « عرب الرومان » و « عرب فارس »

* * *

في هذا الوضع الذى فرضته الظروف على تدمر ، برزت فيها أسرة تولت الحكم والمشيخة جيلاً بعد جيل منذ أواسط القرن الثالث

الميلادى ، وحصلت بفضل تأييدها للرومان على مركز مرموق لدى أباطرة روما ، فمن أفرادها من نال لقب « رأس تدمر » ومنهم من كان عضواً فى مجلس الشيوخ الرومانى ، وإلى هذه الأسرة ينتمى بطلنا « أذينة » ويطلق الإخباريون العرب على أسرته اسم « بنى السמידع » ، ولا يبعد أن يكون هذا الاسم تحويراً للاسم الرومانى الذى اتخذته لأنفسهم هؤلاء الرؤساء التدمريون كمظهر من مظاهر الاصطباغ بالصبغة الرومانية وكان كل منهم يقرنه باسمه العربى ، وذلك الاسم هو « سبتمتيوس » ، فكان منهم : سبتمتيوس خيران ، وسبتمتيوس أذينة صاحبنا الذى كان الرومان يحرفون اسمه إلى « سبتمتيوس أوديناتوس » Septemtius Odenatus وبهذه الصيغة يرد الاسم فى المراجع اللاتينية حتى لتكاد تختفى تحت هذا اللفظ الرومانى عروبة أذينة بن خيران .

* * *

فى خلال حكم أذينة لتدمر اصطدم الرومان بالفرس من جديد فى سنة ٢٦٠ م ، وكانت الدولة الساسانية الفتية قد خلفت فى فارس الدولة الفرثية العجوز ، فالتقت جيوش فارس بقيادة سابور الأول بجيوش روما يقودها الإمبراطور فالريان نفسه عند مدينة « الرها » ، فأوقع الفرس بالرومان هزيمة منكرة وسقط فالريان أسيراً فى يد عدوه ، اللدود سابور ، وعاثت جيوش فارس فى مدن سورية حتى بلغت أنطاكية فأعملت فيها النهب والقتل ثم قفلت راجعة إلى فارس .

وكانما أوجس أذينة خيفة من هذه الهزيمة التى نزلت بحليفته روما ، وخشى أن يطيح الفرس المنتصرون ببلوته لما كان بينها وبين روما من

وثيق الصلات ، فبعث أذينة برسله إلى إمبراطور فارس الظافر يخطب
 وده ويعلن رغبته في محالفته . فلما بلغ رسل أذينة معسكر سابور وطلبوا
 مقابلته حملته سكرة النصر على رد الرسل على أعقابهم مطرودين ،
 مظهراً تعجبه من تجاسر شيخ مدينة صحراوية لا قيمة لها ولا وزن على
 الكتابة إليه وإيفاد الرسل للقاءه وهو ملك الملوك وإمبراطور فارس
 الذى يرسف فى قيود أسرة قيصر روما مهيناً ذليلاً ، يفاد فى أغلاله إذا
 رغب سابور فى الركوب فيطأ المنتصر هامة أسيره الإمبراطورى حتى يتمكن
 من اعتلاء فرسه !

* * *

وهنا تظهر عظمة أذينة وتتجلى القوة الكامنة فى شعب عربى صغير
 لم يشأ أن يذعن للقوة أو يستكين إلى الذل ، فسرعان ما جمع أذينة جنده
 وحشد معهم القبائل التى حول تدمر ، وضم إلى هؤلاء وأولئك ما كان لديه
 من فلول جيش فالريان ، وسار على رأس هذه القوات نحو عاصمة فارس
 قاصداً الانتقام من سابور ، معلناً عزمه على تخليص الإمبراطور الأسير .
 والتقى جيش أذينة بجيش سابور قبل أن يعبر الفرس نهر الفرات فى
 طريق عودتهم إلى عاصمتهم ، فدارت بين الفريقين معركة حامية انكشف
 غبارها عن هزيمة الجيش الفارسى شر هزيمة ، وعن فرار سابور ومن معه
 نحو عاصمته ، تاركاً خلفه حريمه وكنوزه ، فغنمها أذينة ، وأسر من جنود
 سابور من أسر ، على أنه لم يتمكن من إنقاذ فالريان من الأسر ، فقد كتب
 القدر لذلك الإمبراطور الشقى أن يظل أسير سابور إلى أن مات بعد
 ذلك فى الأسر ، فسلخ سابور جلده وحشاه ثم علقه فى بعض معابد فارس !

* * *

وتمكن أذينة بعد انتصاره ذاك من أن يحرر الجزيرة الفراتية من الفرس وفتح مدينة نصيبين ، كما فتح حران . وكان يستقبل هو وجيشه في كل مكان استقبال الأبطال . ولا غرو فقد كانت جيوش روما قد تركت هذه البقاع لقمة سائغة للفرس ، وها هو أذينة يحررها ويطردهم منها ، بل يسير بجيوشه حتى يبلغ أسوار عاصمة فارس طيسفون (المدائن) ويحاصرها وينصب عليها المجانيق وآلات الحصار ، لولا أن فوجي بزحف القبائل القوطية القادمة مما وراء البحر الأسود على الأقاليم الشمالية لسورية ، فاضطر إلى ترك الحصار والتوجه لدفع الخطر الجديد .

فلا غرو إذن إن كانت مكافأة أذينة على هذه الانتصارات وعلى احتفاظه للإمبراطورية بأقطار الشرق أن أطلق الإمبراطور يده في أمور تلك الأقطار ولقبه بأمير الشرق *Dux Orientis* بل بإمبراطور الشرق كله - *Totius Orientis Imperator* على قول بعض المؤرخين ، ومهما يكن من شأن لقبه فقد أصبح أذينة شريكاً لإمبراطور روما مطلق اليد في أمور الأقطار الشرقية : وأصبحت تدمر عاصمة للدولة كبرى لا يشك كثير من المؤرخين في أنها كانت مستقلة بالفعل برغم مظاهر التبعية الشكلية لروما

* * *

على أن هذا المجد الباهر لم يطل به العهد ، فقد امتدت يد الغدر إلى أذينة فاغتالته سنة ٢٦٧ م وهو بمدينة حمص ، وكان في أوج سلطانه وقمة عظمته ، ولا يبعد أن يكون لروما يد في هذا الاغتيال لخشيته من استفحال

أمر أذينة أو لشكها في ولائه للإمبراطورية . وهكذا انتهت هذه الحياة العاصفة التي خلق صاحبها في آفاق المجد كل مخلق : من رئيس في مدينة صحراوية ، إلى ملك على عرش مملكة . إلى أعظم قائد في أكبر إمبراطورية في ذلك الزمان ، إلى زميل وشريك للقيصر وعاهل على الشرق . ومن عجب أن أذينة صاحب هذه الشخصية الفذة لا يحظى من الشهرة بما كان خليقاً أن يحظى به ، في حين ظفرت زوجته زينب (زنوبيا) بذيوع الذكر وبعد الأحداث ، وهي التي تولت شئون تدمير بعد زوجها ، إذ كان ابنه وهب اللات قاصراً بعد ، ولعل صيت زنوبيا وما ظفرت به من اهتمام القصاص والإخباريين - فضلاً عن عامة الناس - قد خسف إلى حد ما الشهرة التي هي في الواقع من حق أذينة .

ومهما يكن من أمر فقد انطبعت حياة أذينة الحافلة ومصرعه المفاجئ في العقلية العربية انطباعاً بعيد الأثر ، حتى إننا نجد صناعية العرب (الأعشى) - بعد موت أذينة بثلاثة قرون - يذكر تصارييف الزمان وتقلبات القدر ويشير إلى الدهر القاسي . . الدهر الغشوم الذي أزال أذينة عن ملكه وأخرج من حصنه ذايزن

إمبراطور عربيّ على عرش رُوما

إذا كانت عظمة الأمة العربية قد تبلورت في الإسلام بعد أن اختارها الله لرسالته ، وبعث من بنينا خاتم رسله إلى الناس كافة - فإن الأمجاد العربية ترجع في الزمان إلى ما قبل الإسلام بقرون عدة . وما أحرانا في نهضتنا القومية الحاضرة وما نستهدفه فيها من جمع كلمة العرب أن نراجع تاريخنا لا في العصر الإسلامي الزاهر فحسب ، وإنما كذلك فيما قبل الإسلام ، وفي ذلك العصر الذي كان اسم (الجاهلية) مدعاة إلى ظن الكثيرين أنه عصر يخلو من كل مجد وعظمة ؛ والحق أنه عصر تجلت فيه عظمة الأقاليم العربية في مظاهر شتى كانت إرهاصات لما يحمله المستقبل للعرب من عز وسلطان تحققت لهم في ظل الإسلام ؛ إذ سيطروا على معظم المعمورة ، وحملوا مشعل الحضارة والتمدن غير منازعين قروناً مديدة .

* * *

وتاريخ العرب الجنوبيين ودولهم الزاهرة قبل الإسلام لم يعد الآن خافياً ، وحضارتهم القديمة وآثارهم الكثيرة - التي يرجع بها بعض الباحثين إلى ألفى سنة قبل الميلاد - أصبحت موضع اهتمام العلماء والمؤرخين . على أن شمالي الجزيرة العربية شهد كذلك دولاً عربية نشأت على حافة الصحراء في أطراف الجزيرة : إلى الغرب على تخوم سورية ، وإلى

الشرق على تخوم العراق : فكانت دولة الأنباط التي اتخذت عاصمتها سَلْع (بطرة) ، وكانت تدمر ، ثم كانت مملكة الحيرة ، وإمارة بني غسان التي ظلت قائمة إلى زمن ظهور الإسلام .
وموضوعنا هذا يتناول بطلاً عربياً نجم في مشارف الشام في القرن الثالث الميلادي ، وتجاوز أفق آماله الدول العربية المحلية إلى الإمبراطورية التي كانت تبسط سلطانها في ذلك العصر على تلك الأصقاع ، فانخرط في سلك جيوشها ، ولم يقنع بدون تسنُّمه عرش روما إمبراطوراً لأعظم إمبراطورية في ذلك الزمان !

ذلك هو ماركوس جوليوس فيليبوس Marcus Julius Philippus
أو « فيليب العربي » كما يسميه المؤرخون . وقد جرى المعتاد في ظل الإمبراطورية الرومانية على أن يتخذ رعايا - وخاصة من يكون لهم في الدولة أو في الحكومة شأن - أسماء لاتينية تختفي تحتها قومياتهم المميزة .

* * *

ولد فيليب حوالي سنة ٢٠٤ ميلادية في نواحي بصرى بالشام في محلة أنشأ هو فيما بعد مستعمرة فيها سماها فيليبوبوليس ، وتعرف الآن باسم « شهبه » ، وكان أبوه شيخاً من مشايخ العرب بحوران اتخذ اسم جوليوس مارينوس ، إذ كانت عائلته قد حصلت على لقب مواطن روماني من بعض الأباطرة السابقين ، وانضم الشاب فيليب إلى صفوف الجيوش الرومانية ، كما كان يفعل الكثيرون غيره من العرب الذين لعبوا دوراً هاماً في الجيش الإمبراطوري في القرنين الثاني والثالث ،

كما كان لهم تأثير كبير في السياسة الرومانية ، بل إن جيوش الشرق لم يكن لها من الصبغة الرومانية إلا الاسم ، فكانت في حقيقتها شرقية الطابع ، واحتفظت العناصر المكونة لتلك الجيوش - ومن أهمها العرب - بطابعها القومي البحت طوال العهد الإمبراطوري (١) .

تدرّج فيليب في مراكز الجيش الروماني حتى كان في زمن حروب جورديان الثالث ضد الفرس أحد قواد الحرس الإمبراطوري أهم فرق الجيش ، وكان الإمبراطور جورديان يتولى شخصياً القيادة العليا للجيش ، غير أنه لحدثاً سنة كان مطواعاً لحميّه قائد الحرس الإمبراطوري تيميسثيوس Timesitheus الذي كان يسير سياسته ، ويدبر كل أمره ، فلما استرد الرومان المدن السورية من أيدي الفرس ، واستعدوا للسير نحو ممتلكات فارس فيما بين النهرين سنة ٢٤٣ - مات تيميسثيوس - ويشك بعض المؤرخين ومنهم جيون في أنه مات مسموماً - فخلفه فيليب كقائد للحرس الإمبراطوري ، ووجد وهو في هذا المنصب الخطير السبيل ممهدة لتحقيق أهدافه البعيدة ومطامعه الكبيرة ، ولا غرو ؛ فلقد كان للحرس الإمبراطوري ماض طويل من التدخل في السياسة

(١) انظر الدور الهام الذي كان للجنود العرب في الجيش الإمبراطوري الروماني

Cheesman : The Auxilia of the Roman Imperial Army, 1914.

وخصوصاً ص ٨٨ وما بعدها وص ١٤٥ وما بعدها ومقالاً في مجلة «أرابيكا» المجلد

الثالث (سنة ١٩٥٦) ص ١٨١ - ٢١٣ .

Irfan Kavar : The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561, Arabica III (1956) pp. 181-213.

وعزل الأباطرة وتوليّتهم منذ الدور الذي لعبه في تولية الإمبراطور كلوديوس سنة ٤١ ، وتكرر بعد ذلك تدخل الحرس الإمبراطوري في أزمات الحكم ، وساعده على ذلك كونه المنفرد دون سائر فرق الجيش بالإقامة في العاصمة وما حولها .

وبتعيين فيليب قائداً للحرس أصبحت تلك الأداة الخطيرة طوع بئانه ، فلم يتردد في استخدامها للوصول إلى غرضه ، وانتهر فرصة قلة المؤن والإمدادات ، فأثار الجنود على الإمبراطور مستغلاً صغر سنه ، وجعلهم يتناقلون بينهم أن المهمة العسيرة التي يضطلعون بها تتطلب قائداً له من الخبرة والحكمة ما ليس للشاب الصغير جورديان ! وما لبث الجند أن حملوا جورديان على إشراك فيليب معه في السلطة الإمبراطورية ، وسرعان ما وثب الجند بعد ذلك على الإمبراطور في أثناء الزحف على طيسفون عاصمة فارس ، فقتلوه عند التقاء نهر الفرات برافده (الخابور) ، وكان ذلك في شهر فبراير أو مارس سنة ٢٤٤ ، ونادوا بفيليب إمبراطوراً على روما .

بادر فيليب بإرسال كتاب إلى مجلس الشيوخ في روما عزا فيه موت جورديان إلى المرض ، وحيثاً ذكره ، فلم ير المجلس مناصاً من الاعتراف بفيليب إمبراطوراً ؛ إذ كانت السلطة الفعلية قد انتقلت منذ زمن إلى فيالق الجيش الروماني ، ولم يعد لمجلس الشيوخ من الأمر شيء في حقيقة الواقع ، ولم يكف فيليب يظهر باعتراف مجلس الشيوخ حتى عجل بإنهاء الحرب مع فارس ، ووقع صلحاً مع سابور الأول يعتبره بعض المؤرخين مجحفاً بمصالح الإمبراطورية ؛ إذ أسلم مملكة



تمثال نصفي للإمبراطور فيليب (من متحف الفاتيكان)

أرمينيا إلى النفوذ الفارسي بالرغم من احتفاظه للإمبراطورية بممتلكاتها فيما بين النهرين . ومهما يكن من أمر فقد أسرع فيليب بعد إبرام هذا الصلح إلى أنطاكية ، ومنها ركب البحر إلى روما ؛ ليبدأ حكمه الذي دام قرابة ست سنوات .

اختط فيليب العربي سياسة جديدة تخالف سياسة الأباطرة الذين سبقوه إلى الحكم في ذلك العهد الذي يسميه المؤرخون عهد الملكية العسكرية ؛ إذ عمل على إعادة شيء من سلطان مجلس الشيوخ إليه ، فاكسب بذلك عطف المجلس وولاءه ، وكان يميل إلى الاعتماد في حكمه على المجلس والشعب أكثر من اعتماده على فيالق الجيش الإمبراطوري ، واجتهد في تغيير أسلوب الحكم الإرهابي الذي استنه الإمبراطور هادريان ، وبلغ أوجه في عهدي الإمبراطورين ماكسيمينوس وسبتيميوس ، فاكسب بذلك محبة سكان المدن والأقاليم على السواء ؛ إذ ألغى السخرة ، وخفف من حدة المصادرات التي كانت تتعرض لها أموال الأهلين ، وأصدر أمره بالعفو العام عن المسجونين السياسيين وبعودة من كان منهم منفياً في أطراف الإمبراطورية ، ولم يعد يعير سمعه إلى الجواسيس والمخبرين الذين كان الأباطرة السابقون يثنونهم في مختلف الأنحاء . وعلى الجملة فقد حاول فيليب جاهداً أن يحكم حكماً يتسم بالعدل والحرية والنظام ، فكان عهده القصير ردّاً فعل للملكية العسكرية التي كان طابعها الظلم والفضى وكبت الحريات .

وقد بقيت لنا وثيقة هامة من عهد فيليب تصور تلك السياسة الجديدة ؛ والوثيقة عبارة عن خطبة عنوانها « إلى الإمبراطور » ، ينسبها بعض المؤرخين

إلى الحكيم الأثيني المعروف نيكاجوراس (١) جاء فيها :

« وأما عن عدله فيكفى ما قد ذكرنا ، إذ أى إحسان أظهر »

« من ذلك وأعظم ؟ لقد كانت كل المقاطعات راسفة في أغلال الخوف ، »

« فكان العدد الجم من الجواسيس يجوبون أرجاء المدن لتسقط ما يتحدث »

« به الناس ، وكان من المستحيل أن يفكر المرء أو أن يتحدث في »

« حرية ، حتى لقد زال كل أثر لحرية القول في أكثر حدودها اعتدالا ، »

« وكان كل إنسان يرتعد فرقا من ظله ، فجاء (فيليب) ، وخلص »

« النفوس من هذا الرعب ، وأطلق إسارها ، وأعاد لها حريتها كاملة »

« غير منقوصة . »



عملة رومانية من عهد فيليب العربي منقوش
على أحد وجهيها صورته

(١) روستوفزيف ص ٣٩٧ وما بعدها .

ويستطرد كاتب تلك الوثيقة فيقول

« لقد كان كثير من الأباطرة السابقين شجعاناً في مواجهة العدو ،
ولكنهم كانوا خاضعين لسلطان جيوشهم ، أما هو فقد أمسك
« بيديه قياد الجيش في سهولة ، وأعاد الجند إلى النظام ؛ حتى لقد
« رقدت أطماعهم في اقتضاء أكثر مما كانوا يتقاضون من المبالغ ، وهو
« ليس بقليل . »

وهكذا تصور الوثيقة سياسة فيليب على النقيض من السياسة
التقليدية للملكية العسكرية ، فتقول : إنه لم يكن يضع أدنى ثقة في
الوشاة والجواسيس ، ولم يكن يسلب رعاياه أموالهم بالمصادرات والضرائب
الظالمة ، وكان قائداً حكيماً . وأكثر من ذلك كان سياسياً ودبلوماسياً
بارعاً ، ولم يكن عبد جنوده ، بل كان سيدهم . وتسبغ عليه الوثيقة في
مواضع متفرقة أوصاف التقى والحكيم والعاذل والمحسن ، ومع ما قد يكون
في هذا كله من بعض المبالغة فإنه يصور في الأقل اتجاه سياسة فيليب
وما كان يستهدفه ذلك الإمبراطور العربي من تجديد في أسلوب الحكم ،
وارتفاع بسياسة الدولة عما كانت قد تردت فيه من المظالم والمفاسد .

* * *

وثمة وثيقة أخرى من عهد فيليب تبين بعض الأوضاع الاجتماعية
في عهده ، وتصور جهوده لإصلاح تلك الأحوال ، وهي عريضة من
فلأحي بعض الأراضى الحكومية في آسية الصغرى يقولون فيها ^(١) :
« بينما يحظى سائر الناس في أيام حكمك السعيدة - يا أكثر »

(١) روستوفزيف ص ٤٢٦ .

« الملوك تقي وبركة - بحياة آمنة لا يكدر صفوها مكدر ؛ إذ قد »
« انتهى الفساد ، وانقطع تماماً الاستغلال - مازلنا وحدنا نقاسي »
« من المساوي ما لا يتفق مع عهدكم السعيد ؛ ولذا نرفع إلى مقامكم »
« هذا الالتماس نحن فلاحو الأباطرة الأقدمين ؛ وبهذه الصفة »
« نلتجئ إلى جلالتك ؛ فنحن نعاني الظلم وابتزاز الأموال من أولئك »
« الذين واجبهم أن يحموا الشعب فهؤلاء الرجال من ضباط وجنود »
« وحكام وكذا مندوبوكم التابعون لكم . . . يجيئون إلى قريتنا ويسوقوننا »
« بعيداً عن أعمالنا ، ويستولون على مواشينا التي نستخدمها في الحرث ، »
« ويبترون منا ما ليس من حقهم ؛ فنحن نعاني ظلماً واستغلالاً »
« غير عاديين ا . »

هذا وقد كان للزراعة نصيب كبير من اهتمام فيليب . فقد اجتهد في إعادة زراعة الأراضي الكثيرة التي تركت بوراً سواء من أملاك الدولة أو من غيرها نتيجة للفوضى والظلم وعدم الاستقرار ، وفي سبيل ذلك شجع بيع الأراضي إلى الجنود المسرحين ، وغيرهم بأثمان زهيدة أو اسمية ، وأصدر أوامره بحماية الزارعين وتشجيعهم على الاستمرار في فلاحه أراضيهم . وهناك وثائق أبقت عليها الأيام من عهد فيليب تثبت جهوده تلك لإحياء الأرض الموات وتشجيع الزراعة في مصر بالذات ، منها وثيقة مؤرخة سنة ٢٤٦ (مجموعة برديات المتحف البريطاني ج ٣ ص ١٠٩) هي عقد بيع وردت فيه الإشارة إلى الإعلان الذي أصدره حاكم مصر لتشجيع الإقبال على شراء الأراضي وحماية صغار الملاك تنفيذاً لسياسة الإمبراطور فيليب لا في مصر وحدها ، بل في سائر أنحاء الإمبراطورية .

وتجدر الإشارة بهذه المناسبة إلى أن القرن الثالث الميلادى يمثل فى تاريخ الإمبراطورية الرومانية مرحلة تدهور اقتصادى عام شمل الزراعة والصناعات والتجارة ؛ ومع ذلك فيبدو أن مصر فى القرن الثالث لم تشارك فيما حلَّ بسائر أنحاء الإمبراطورية من ملومات فبالرغم من انتشار الركود فى بعض المراكز الصناعية - كانت مصر أولاً وقبل كل شىء بلداً زراعياً ، وقد احتفظت الأرض بخصبها ولم ينل منها النهب والسلب على أيدى الغزاة البرابرة ، كما حدث فى أنحاء أخرى من الإمبراطورية ، ولم تتأثر مصر كثيراً بضروب المصادرات وابتزاز الأموال التى تصحب تنقلات الجيوش الكثيرة ذهاباً وجيئة ، وكذلك لم ترتفع الضرائب العينية المفروضة على الزارعين ، وكان محصول القمح يزيد على حاجة الفلاح . كما كان سعره حسناً . وهكذا على حين يرسم لنا المؤرخون صورة قائمة للقرن الثالث تسودها الأزمة الاقتصادية والفوضى السياسية وهجمات البرابرة والحروب الأهلية فى آسية الصغرى وفى البلقان وفى غيرها من أرجاء الإمبراطورية الرومانية - نجد مصر تبدو كبقعة مضيئة فى تلك الصورة السوداء ، إذ يسودها نسبياً الرخاء ، ونجد المدن المصرية تقوم بتنفيذ أعمال عامة لا يكاد يكون لها مثيل فى المقاطعات الأخرى حتى فى أكثر أيام الإمبراطورية ازدهاراً^(١).

كان من جرّاء السياسة التى سار عليها فيليب أن نعمت الإمبراطورية بهدوء تام فى الداخل لم تعكر من صفوه إلا هجمات البرابرة على حدود الإمبراطورية ، فلم يتردد فيليب فى التوجه بنفسه على رأس الجيش

(١) جونسون ص ١٥٨ .

لرد الغزاة من الجرمان والكاربيين في سنتي ٢٤٥ و ٢٤٦ ، وتكللت تلك الحملات بالنجاح ، وارتد البرابرة على أعقابهم ، فاستحق فيليب بذلك لقب غازي الجرمان Germanicus Maximus ، وغازي الكاربيين Carpicus Maximus ؛ وعاد إلى روما ليحتفل بتلك الانتصارات .

* * *

وفي ٢١ من أبريل سنة ٢٤٨ حلت الذكرى الألفية لتأسيس مدينة روما ، وهي الحدث البارز الذي يتميز به عهد فيليب العربي ، وقد احتفل فيليب بتلك المناسبة العظيمة احتفالاً جديراً بأهميتها التاريخية الكبرى ، وما زالت عظمة الاحتفالات التي أمر بها فيليب تتجلى لنا من خلال السطور في كتابات المؤرخين الأقدمين ، وكان من أهم مظاهر تلك الاحتفالات إحياء الألعاب الرياضية الكبرى التي كانت قد جرت عادة الرومان بإحيائها كل مائة عام ، وكان لتلك الألعاب شأن عظيم لدى الرومان لأهميتها ولتطاول الفترة بين دوراتها ، بحيث كان الأكثرون لا تتاح لهم في حياتهم مشاهدتها ، وكان من يشهدها في حياته مرة يُعتبر حسن الحظ ، وقلّ بل ندر من الناس من كان يشهدها أكثر من مرة ؛ لأن ذلك كان يقتضي أن يمتد به العمر أكثر من قرن .

وامتاز عهد فيليب بالتسامح الشديد نحو المسيحيين على خلاف ما كانت تجرى عليه سياسة الأباطرة السابقين ، وعلى الضد كذلك مما أعقب عهد فيليب مباشرة من الاضطهاد الشديد للمسيحيين ، أما في عهد فيليب فقد ترك أتباع الدين الجديد وشأنهم ، بل كان يباح لهم الوعظ والدعوة إلى دينهم علناً ، وقد حدا هذا التسامح البين ببعض مؤرخي الديانة المسيحية

إلى القول بأن فيليب كان مسيحياً في الباطن ، وأنه لذلك يعتبر أول الأباطرة المسيحيين ؛ وبالرغم من أنه قد كُتبت في إثبات مسيحية فيليب كتب برمتها لم تثبت هذه الواقعة تاريخياً ، وفيما خلا تسامحه مع المسيحيين كان فيليب يتبع الدين الرسمي للدولة الرومانية .

وقد أصدر فيليب أمره بتأليه أبيه على نحو ما كانت تجرى به العادة في روما من رفع بعض الناس إلى مرتبة الآلهة ، كما أشرك ابنه الطفل معه في السلطان ، ومنحه لقب قنصل ، واستخدم أخاه المسمى بوليوس بريسكوس حاكماً على ما بين النهرين ، ثم حاكماً على المقاطعات الشرقية كلها Rector Orientis ، ثم قائداً للحرس الإمبراطوري ؛ وقد دعا هذا كله إلى الظن بأن فيليب العربي كان يسعى إلى إنشاء أسرة مالكة يتوارث أفرادها عرش الإمبراطورية . ومهما يكن من أمر صحة هذا الظن فقد أعجلت الأيام فيليب عن ذلك كله ، وأطاحت الأحداث به وبابنه في فورة من تلك الفورات التي اتسم بها تاريخ الإمبراطورية الرومانية لذلك العهد .

ذلك أن أخذ الجنود بالشدة ، وإعادة النظام إلى صفوف الجيش فضلاً عن محاولة إرجاعه سلطات مجلس الشيوخ إليه والاعتماد في الحكم على الجماهير الشعبية دون فيالق الجيش - هذا كله - كان له ولا شك أثره في ولاء الجند للإمبراطور وشعورهم له ، وهم الذين استمروا على مر السنين عزل الأباطرة وتولييتهم ، واعتادوا القوضى والثورات ، ولم يعد بعيداً على أهوائهم - كما يقول المؤرخ جيون - رفع أصغر الجنود وأقلهم شأنًا إلى العرش ؛ فبدأت الاضطرابات في صفوف الفيالق الرومانية

المعسكرة في أنحاء مختلفة من الإمبراطورية ، ونودي بثلاثة من الأدعياء أباطرة ، كلٌ منهم يؤيده قسم من أقسام الجيش في جهة من الجهات . بدأت هذه الحركة عندما تمردت الفيالق المعسكرة في الدانوب مستعينة بقبائل القوط ، ونادت بضابط صغير هو طباريوس كلاوديوس مارينوس إمبراطوراً ، وما إن بلغ النبأ سماع فيليب حتى فكر في اعتزال العرش حقناً للدماء ، وتجنباً للفوضى التي تمزق أوصال الإمبراطورية ، وأبلغ الأمر مجلس الشيوخ الذي سادته الوجوم ، وران عليه الصمت لدى سماع ما قاله الإمبراطور إلى أن وقف أحد الشيوخ وهو ديقوس ، فخطب المجتمعين في هدوء واتزان مندداً بالدعى مارينوس واصفاً تلك الحركة بأنها اضطراب عابر جدير بالاحتقار ومستحق للقمع ، وأضاف إلى ذلك أن مارينوس سوف تقضى عليه الفتنة التي أوجدته . وسرعان ما تحققت هذه التكهّنات ؛ فإن جيوش الدانوب التي نادت بمارينوس إمبراطوراً بالأمس أودت به الغداة ، فكان من أثر ذلك أن أعجب فيليب بحكمة ديقوس وبُعد نظره ، ورأى فيه الرجل الوحيد الذي يعتمد عليه في إعادة النظام إلى صفوف جيوش الدانوب المضطربة ، فعينه قائداً لها ، وبعثه إليها بالرغم مما يقال من تردد ديقوس في قبول هذه المهمة ونصيبته للإمبراطور بالألا يمنح الجنود المتمردين قائداً ماهراً .

وقد صحت تلك المخاوف التي ساورت نفس ديقوس ؛ إذ أنه بالرغم من نجاحه في حمل قبائل القوط على الارتداد قد اضطرب - بضغط الجنود في فيالق الدانوب - إلى قبول المناداة به إمبراطوراً ، ويقال : إنهم خيروا بين القتل والعرش ؛ فرأى أن يستجيب لهم ، وبعث في

الوقت نفسه كتاباً إلى فيليب يطمئنه فيه ، ويؤكد له ولاءه وترقبه أول فرصة تسنح للتزول عن المنصب الإمبراطوري الذي اضطره إليه الجنود الثائرون ، غير أن فيليب لم يركن إلى ما جاء في الكتاب ، ورأى الخطر محدقاً به ، فعمد إلى حشد جيش كبير لملاقاة فيالق الدانوب العاصية وعلى رأسها ديقْيوس ، فكان اللقاء بينهما قرب فيرونا في شمالي إيطاليا في شهر سبتمبر أو أكتوبر سنة ٢٤٩ ، ودارت رحى معركة سقط فيها فيليب قتيلاً ، وانهزم جيشه ، وما كاد الخبر يصل إلى رومة حتى بادروا رجال الحرس الإمبراطوري بقتل ابن فيليب الطفل منضمين إلى الإمبراطور الجديد ديقْيوس .

وهكذا انتهت تلك الحياة العجيبة التي ارتفعت بعربي من أبناء الصحراء السورية إلى عرش أعظم إمبراطوريات العالم في سلسلة سريعة من الأحداث التي إن تكن من طابع العهد فإن نصيب الجرأة والمواهب فيها ليس بقليل .

Enciclopedia Italiana Vo. Filippo.

Rostovtzeff : The Social and Economic History of the Roman Empire, 1926.

Cheesman : The Auxilia of the Roman Imperial Army, 1914.

Gibbon : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Vol. I.

Johnson : Roman Egypt in the Third Century, in "The Journal of Juristic Papyrology" (Warsaw), Vol. IV. (1950), pp. 151—158.

Kawar : The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561, in "Arabica", Vol. III (1956) pp. 181—213.

الأهرام . فى كتب المؤرخين العرب وحل رموز الهير وغليفية

شغلت أهرام الجيزة أذهان الناس ، واستأثرت باهتمام العلماء والباحثين جيلاً بعد جيل منذ بنائها حتى اليوم ، على وجه يبعد أن يكون قد حظى به أثر آخر من آثار حضارة الإنسان على الأرض . ولا غرو فالأهرام فى ضخامتها وروعها وفى شكلها الفريد وهندستها العجيبة جديرة بكل ذلك الاهتمام ، كما أن قربها من عواصم مصر المتتالية على مر القرون جعلها قبلة كل زائر للبلاد ولو كان عابر سبيل ، فطبقت بذلك شهرتها الآفاق ، وأصبحت عند الجميع أولى عجائب الدنيا السبع .

ومن الطريف المفيد أن نرجع إلى ما أوردته كتب المؤرخين والرحالة العرب الأوائل عن أهرام الجيزة ، تلك الآثار الخالدة التى لم يفت أحد ممن كتبوا عن مصر أن يتناولها .

ولما كان علم الآثار بشكله الحديث مجهولاً لدى القدماء كانت كتاباتهم عن الأهرام تقتصر على وصفها وسرد بعض ما يتناقله الناس عن أخبار بنائها ، والغرض من إنشائها ، وهى أخبار تختلط فيها الأسطورة بالتاريخ . على أن لوصف قدامى مؤرخى العرب للأهرام قيمة تاريخية كبرى

فى التعريف بما كانت عليه الأهرام فى عهدهم ، وما طرأ عليها من تغييرات بحكم الزمن وفعل عوامل التعرية .

ولعل أقدم ما وصل إلينا من كتابات قدامى المؤرخين عن الأهرام ما أورده أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبى الصلت الأندلسى ، الذى أقام فى مصر من سنة ٤٨٩ إلى سنة ٥٠٦ هجرية . فقد كتب « الرسالة المصرية » فى وصف رحلته إلى مصر وإقامته فيها : وكان مما قاله عن الهرم إنه : جسم جسم من أعظم الحجارة ، مربع القاعدة ، مخروط الشكل ، ارتفاع عموده ثلثمائة ذراع ، ونحو سبعة عشر ذراعاً ، يحيط به أربعة سطوح مثلثات متساويات الأضلاع ، طول كل منها أربعمئة ذراع وستون ذراعاً ، وهو مع هذا العظم من إحكام الصنعة وإتقانها فى غاية من حسن التقدير بحيث لم يتأثر بعصف الرياح وهطل السحاب وزعزعة الزلازل ، وهذه صفة كل واحد من الهرمين الكبيرين المحاذيين للفسطاط على ما شاهدناه منهما » ويستطرد فيصف الأهرام وصف شاهد عيان يعطينا صورة دقيقة عن عصره فيقول : « واتفق أن خرجنا يوماً إليهما فلما طفنا بهما واستدرنا حولهما كثر تعجبنا منهما . . . »

« ورأينا سطوح كل واحد من هذين الهرمين مخطوطة من أعلاها إلى أسفلها بسطور متضايقة متوازية من كتابة بانها ، لا تعرف اليوم أحرفها ، ولا تفهم معانيها . »

وفى هذه الرواية ما يؤيد رأى القائل بأن أهرام الجيزة كانت فى الأصل مغطاة بطبقة من الجص الأملس عليها كتابات هيروغليفية

وقد أتت الأيام على هذه الطبقة الخارجية التي يدل على وجودها كذلك قول الشاعر القديم :

حسرت عقول أولى النهى الأهرام
واستصغرت لعظيمها الأجرام
ملس موثقة البناء شواهدق
قصرت لعال دونهن سهام

فقوله « ملس » دليل على بقاء كسائها الخارجى لعصر هذا الشاعر ، وقد زالت هذه الطبقة الآن بحيث لا يسوغ لوصف اليوم أن يصف أهرام الجيزة بأنها ملس .

هذا ويبدو أن الهرم الأصغر « هرم منقرع » كانت طبقة الخارجية ملونة بالأصباغ المختلفة ، إذ نجد جلال الدين السيوطى فى « حسن المحاضرة » يتكلم عن الهرمين الكبيرين « والهرم الصغير الملون » فى أكثر من موضع من الفصل الذى عقده عن الأهرام فى الجزء الأول من كتابه . وهذا التلوين كان ملحوظاً فى أبى الهول كذلك ؛ إذ يقول السيوطى فى وصفه إنه : « صنم بقرب الهرم الكبير فى وهدة » منخفضة ، وعنقه أشبه شئ برأس راهب حبشى على وجهه صباغ أحمر ، لم يحل على طول الأزمان » فإذا ذكرنا أن السيوطى من أبناء القرن العاشر الهجرى « السادس عشر الميلادى » علمنا أن نصول ألوان أبى الهول والهرم الثالث إنما كان فى عهد قريب نسبياً .

ومن خلط فى كتابته عن الأهرام الحقائق بالأساطير السبط ابن الجوزى صاحب كتاب « مرآة الزمان » إذ يقول :

« إن لكل هرم روحانياً موكلًا به ، وإن الروحاني الموكل بالهرم البحري في صفة امرأة عريانة ولها ذوائب إلى الأرض ، وقد رآها جماعة تدور حول الهرم في وقت القيلولة والموكل بالهرم الذي بجانبه في صورة غلام أصغر أمرد عريان ، وقد رأى بعد الغروب يدور حول الهرم ، والموكل بالثالث في صورة شيخ في يده مبخرة وعليه ثياب الرهبان ، وقد رأى يدور ليلاً حول الهرم » .

على أن المؤرخين القدماء لم يفهم أن يحدسوا حقيقة المقصود ببناء الأهرام فنجد السيوطي يقول :

« والظاهر أنها قبور ملوك الأوائل وعليها أسماؤهم وأسرار الفلك والسحر » .

كما قال من قبله أبو الصلت :

« وزعم قوم أن الأهرام قبور ملوك عظام آثروا أن يتميزوا بها على سائر الملوك في مماتهم كما تميزوا عنهم في حياتهم » .

وقال مثل ذلك جمال الدين أبو جعفر الإدرسي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ وهو الوحيد الذي نعرفه ألف عن الأهرام مؤلفاً خاصاً هو رسالة صغيرة الحجم ، جملة الفائدة ، عنوانها : « أنوار علو الأجرام في الكشف عن أسرار الأهرام » ألفها للملك الكامل محمد الأيوبي .

وكان طبعياً . وقد لفتت الأهرام أنظار القوم بعجائبها واستهوتهم بأسرارها أن يحاول ذوو القدرة منهم الولوج إلى داخلها ، ولعل من أوائل من فعل ذلك الخليفة العباسي المأمون في زيارته لمصر سنة ٢١٧ هـ ، إذ نجد في « الرسالة المصرية » وفي « حسن المحاضرة » وفي « أنوار علو

الأجرام » وغيرها من المصادر أن ذلك الخليفة أمر بنقب الهرم الكبير .
 وأنهم دخلوه بعد جهد شديد وعناء طويل فوجدوا داخله مهاوى ومراق
 يهول أمرها ، ويعسر السلوك فيها ، ووجدوا في أعلاها بيتاً مكعباً طول
 كل ضلع من أضلاعه نحواً من ثمانية أذرع ، وفي وسطه حوض رخام
 مطبق ، فلما كشف غطاؤه لم يجدوا فيه غير رمة بالية . يقول صاحب
 الرسالة المصرية : « فعند ذلك أمر المأمون بالكف عن نقب ما سواه
 ويقال إن النفقة على نقبه كانت عظيمة والمؤنة شديدة » . فهل كانت تلك
 الرمة البالية مومياء الملك خوفو ؟ وترى ما كان مصيرها ؟

ومن طريف ما نجده في كتاب الإدريسي أن المأمون عندما زار
 الأهرام ورأى ما عليها من نقوش وكتابات رغب في ترجمتها « فلم يجد
 مترجماً يترجم له عنها ، ويعرب عن معجم ما استعجم منها غير أيوب
 ابن سلمة ، وهو شيخ من شيوخ المصريين ، دلت المأمون الحكماء
 عليه ، وأشاروا بأجمعهم إليه في معرفة حل أشكال حروف الأقلام
 البرباوية (وهو الاسم الذي يطلقه قدامى المؤرخين على القلم الهيروغليفي)
 فترجم للمأمون ما كان على الهرمين وعمودى عين شمس ، وما كان
 على حجارة كانت بمدينة منف وبيوصير وبسمنود ، وجميع ما ترجمه من
 ذلك في الكتاب المعروف بكتاب الطلسمات الكاهنية » .

ولئن صحت رواية الإدريسي فإن معناها أن الحروف الهيروغليفية
 كانت مقروءة ولو لواحد من العلماء إلى عصر المأمون ، وأنها لم تستعجم على
 جميع الناس إلا بعد ذلك ، إلى أن حل رموزها من جديد شمبليون
 في العصر الحديث . ولئن صحت روايته كذلك لكان ضياع كتاب

« الطلسمات الكاهنية » خسارة لعلم الآثار لا تعوض .

ولقد اقترن اسم شمبليون في أذهان الناس بحجر رشيد ، واحتكر في اعتقاد الجمهور فضل حل طلاسـم الخط الهيروغليفي ، وبلغ ذلك عند الكثيرين مبلغ اليقين .

وإذا طرحنا جانباً أقوال قدامى مؤرخي العرب التي تقع على الحد الفاصل بين الأسطورة والتاريخ ، وقصرنا بحثنا على العصر الحديث بعد اكتشاف حجر رشيد ، تعين أن نذكر أن شمبليون المولود سنة ١٧٩٠ كان عند كشف ذلك الحجر سنة ١٧٩٩ في التاسعة من عمره ، وأن العلماء لم يقفوا أمام ذلك الكشف مكتوفي الأيدي إلى أن شب شمبليون عن الطوق ، بل بذلوا الجهود بذلك السبيل التي بلغ غايتها شمبليون بعد كشف حجر رشيد بأكثر من عشرين عاماً .

احتفظت الحكومة الفرنسية بنسخ عديدة من نقوش الحجر الذي اضطرت لتسليمه إلى الإنجليز عند رحيل الحملة الفرنسية عن مصر ، وسرعان ما نشرت الحكومة الفرنسية الدعوة في أوساط العلماء إلى حل رموز النقوش الواردة في ذلك الحجر ، وتلقى المستشرق المشهور سلفستر دى ساسي سنة ١٨٠٢ تكليفاً من وزير الداخلية شابتال - بأمر القنصل الأول بوناپرت - بدراسة الحجر ومحاولة فك طلاسمه فعكف دى ساسي على ذلك ولكنه لم يصل إلى نتيجة تذكر ، فكتب إلى وزير الداخلية يقول : « إن شخصاً أكثر مني إلماماً باللغة القبطية قد يكون أقدر على المضي في هذه الأبحاث إلى غايتها » ونشرت الصحف هذا الخطاب فتلقف المهمة العالم السويدي المستشرق آكر بلاد الذي

كان يعمل في باريس أستاذاً بمعهد اللغات الشرقية ، وبعد شهرين من المقارنة الدقيقة بين النصين اليوناني والديموطيقى توصل إلى قراءة أسماء الأعلام وبضع كلمات من بينها « يونان » و « معابد » وكذا بعض الضمائر ، كما توصل إلى أبجدية تكاد تكون كاملة ، ونشر نتيجة أبحاثه سنة ١٨٠٢ في صورة خطاب إلى مسيو دي ساسي .

ويقول السير آلان جاردنر أستاذ اللغة المصرية المعروف ومؤلف كتاب « الأجرومية المصرية » : إن خطاب آكربلاد إلى دي ساسي هو « أول وأهم خطوة في سبيل الهدف الذي وصل إليه شمبليون بعد ذلك بعشرين سنة » (كتاب الأجرومية المصرية ص ١٢ طبعة ١٩٥٠) كما أن شمبليون نفسه قد نوه بجهود آكربلاد في مقدمة أول كتاب له وهو المعنون « مصر تحت حكم الفراعنة » المطبوع سنة ١٨١١ أى قبل وصول شمبليون إلى النتائج النهائية في حل رموز حجر رشيد تلك النتائج التي لم تنشر إلا سنة ١٨٢٢ .

اسم آكر بلاد السويدي هو إذن أول اسم ينبغي أن يذكر إذا ذكر حجر رشيد . وثمة اسم آخر سبق صاحبه شمبليون إلى محاولة حل رموز الهيروغليفية وقطع في ذلك السبيل خطوات وهو عالم الطبيعيات توماس يونج الذي لم يمنعه تخصصه وشهرته في البصريات من الاهتمام باللغات القديمة ، فقد تمكن من الحصول على نسخة من نقوش حجر رشيد سنة ١٨١٤ وتنبه إلى حقيقة هامة غفل عنها آكربلاد فتعذر عليه لذلك المضي في حل رموز النص الهيروغليفي إلى النهاية ، تلك الحقيقة هي أن الكتابة الديموطيقية ليست كلها أبجدية ،

بل تشمل رموزاً لا يمكن أن تكون حروف هجاء . ومن ثم تنبه يونج إلى الصلة الوثيقة بين الكتابتين الديموطيقية والهيروغليفية .

وإلى جانب عمله في قراءة النص الهيروغليفي في حجر رشيد قام يونج بقراءة كتابات هيروغليفية أخرى ، منها خراطيش تحوى أسماء بعض ملوك مصر القدامى كانت على المسلات التى نقلت إلى إنجلترا ، ومنها فقرات من أوراق البردى التى تكون ما يعرف بكتاب الموتى . وتضمنت نتائج هذه الأبحاث المقالة التى كتبها يونج عن مصر لدائرة المعارف البريطانية سنة ١٨١٨ ، أى قبل نشر نتيجة بحوث شمبليون بسنوات ، وقد خلط يونج فى نتائجه الصواب بالخطأ ، غير أن منهجه فى البحث كان سليماً ، وهو المنهج الذى أدى فى النهاية إلى ما وصل إليه شمبليون من حل رموز الخط الهيروغليفي كلها .

فإذا كان شمبليون قد قطع آخر خطوات هذا الطريق الشاق واشتھر من أجل ذلك بأنه أول من قرأ الكتابة الهيروغليفية فإنما يصح ذلك على التقريب لا على التحديد ، إذ أن من حق من مهدوا له هذا الطريق أن يكون لهم من ذلك الفضل نصيب .

البيروني ومكانته في تاريخ العلم

علوم العرب في عصرهم الذهبي هي حلقة الوصل بين مدنيات العالم القديم والمدنية الحديثة التي بدأت بالنهضة الأوربية في القرن الخامس عشر الميلادي ، تلك النهضة التي أشعل جذوتها احتكاك الأوربيين بالعرب وأخذهم عنهم علومهم ومعارفهم ؛ ومن ثم كان للعلوم العربية - أعني مختلف العلوم التي حمل العرب مشعلها في إبان نهضتهم العظمى - أهمية كبيرة في دراسة تاريخ العلم ، وكان من غير المتيسر إدراك الصورة الصحيحة لما قطعه العلم الحديث من مراحل وما وصل إليه من نتائج دون الإلمام بتاريخ علوم العرب وما حققوه على عهدهم من كشف في ميادين العلم المتنوعة ؛ إذ بغير ذلك تنفجر بين علوم القدماء والعلم الحديث ثغرة يتعذر على العقل أن يصل بين جانبيها . وإذا آثرنا التواضع فلم نذهب مع كاتب غربي مثل بريفو إلى أن « العلم الغربي الحديث يدين بوجوده للحضارة العربية »^(١) فإن علوم العرب هي - في القليل - أساس من أهم الأسس التي يقوم عليها العلم الحديث .

وإذ كانت هذه هي أهمية العلوم العربية في تاريخ العلم فإن العقول

Briffault : The Making of Humanity, London 1919 p. 191. (١)

الكبيرة التي رفعت راية تلك العلوم لها في تاريخ العلم مكانة مرموقة أصبحت أسماؤهم بفضلها كالصوى في الدرب الطويل ، أو كالدرارى في السماء المظلمة . ومن أضوء تلك النجوم اللامعة في سماء العلوم العربية - البيرونى .

* * *

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى في ضواحي خوارزم في شهر ذى الحجة سنة ٣٦٢ هـ (سبتمبر سنة ٩٧٣ م) وتدلُّ نسبته على أنه من ضواحي خوارزم لا من المدينة نفسها ؛ لأن « بيرون » بالفارسية تعنى الضاحية . وقد وهم ابن أبى أصيبعة حين ترجم للبيرونى في « عيون الأنباء » (ج ٢ ص ٢٠) إذ قال :

« هو الأستاذ أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى منسوب إلى بيرون وهي مدينة بالسند » (١) .

والواقع خلاف ذلك ؛ إذ لم يكن أبو الريحان سندياً ، كما لا تُعرف مدينة في السند تسمى بيرون . وفي تفسير نسبة أبى الريحان يقول ياقوت :

« وهذه النسبة [البيرونى] معناها البرانى ؛ لأن بيرون بالفارسية معناه « برا » . وسألت بعض الفضلاء عن ذلك فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلاً ، وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم ، كأنه لما طالت غربته عنهم صار غريباً . وما أظنه يراد به إلا أنه من أهل الرستاق » (٢) .

(١) وتابعه في ذلك الأستاذ أحمد أمين (ظهر الإسلام ١ / ٢٨٧)

(٢) الرستاق - السواد والقرى المحيطة بالمدينة .

وحين بلغ أبو الريحان العشرين من عمره كان قد عبَّ من بحر العلوم وتفتَّح عقله على شتى مجالاتها ، فرحل إلى جرجان ، والتحق ببلاط أميرها قابوس بن وشمكير الملقب بشمس المعالي ، وكان بلاطه في تلك الحقبة يحفل بالعلماء الأعلام ، ومنهم ابن سينا الذي اتصل بينه وبين أبي الريحان منذ ذلك الوقت حبل الود والتعاون في العلم . وفي بلاط جرجان كتب البيروني كتابه المعنون « الآثار الباقية من القرون الخالية » . وأهداه إلى شمس المعالي . وهو كتاب يبحث - أكثر ما يبحث - في تقاويم الأمم القديمة وأعيادها ومواسمها ومقارنة ذلك بما كان على عهد المؤلف ، وتتخلل هذا كله بحوث كثيرة فلكية ورياضية وطبيعية .

وحوالي سنة ٤٠٠ هـ (١٠١٠ م) عاد أبو الريحان إلى مسقط رأسه في خوارزم ، فاستخلصه لنفسه أميرها أبو العباس المأمون بن محمد خوارزمشاه ، وأصبحت له عند هذا الأمير الحظوة التي ما بعدها حظوة والقدر الذي لا يدانيه قدر ؛ إذ عرف الأمير للعالم مكانته من العلم ، فاتخذته مستشاراً له ، وأسكنه معه في قصره ، وكان يبدى له من مظاهر الاحترام والتقدير ما لا مزيد عليه :

يروى ياقوت عن محمد بن محمود النيسابوري « أن خوارزمشاه دخل قصره يوماً وكان يشرب على دابته ، فأمر باستدعاء أبي الريحان من حجرته ، ولما أبطأ عليه قليلاً تصور خوارزمشاه الأمر على غير صورته ، فثنى عنان فرسه نحو حجرة أبي الريحان ، ورام التزول ، فسبقه أبو الريحان إلى الخروج ، وناشده الله ألا يفعل ، فتمثل خوارزمشاه :

العلم من أشرف الولايات
يأتيه كلُّ الورى ولا يأتى
ثم قال : لولا الرسوم الدنياوية ما استدعيتك ، فالعلم يعلمو
ولا يعلم (١) .

* * *

على أن أيام أبي الريحان في بلاط خوارزم لم تدم ؛ فسرعان
ما اضطربت فيها الأمور ، وقتل خوارزمشاه ، وسادت بعده فوضى
مكنت سلطان غزنة محمود بن سبكتكين من الاستيلاء على خوارزم ،
فكان أبو الريحان في جملة الأسرى هو وآخرون من العلماء الذين
اتهمهم السلطان محمود - على عادته من التشدد في الدين - بالكفر
والزندقة ، وأعمل في بعضهم السيف ، وكاد أبو الريحان يهلك في
غمرة تلك الأحداث لولا أن أسعف العلم - سبباً خلّصه من القتل ؛
إذ قال بعض مراقبي السلطان : هذا إمام وقته في علم النجوم ، وإن
الملوك لا يستغنون عن مثله ؛ فأبقى عليه محمود ، وأخذ معه إلى بلاده (٢) .
ودخل أبو الريحان الهند مع السلطان محمود في فتوحه المظفرة في
تلك البلاد التي استمرت إلى سنة ١٠٢٤ م ، واستحق من أجلها
لقب « الغازي » ، ولعله أول من لُقّب بذلك في الإسلام .
وطالت إقامة البيروني في بلاط غزنة مع محمود وخلفائه ، وكانت

(١) معجم الأدباء ١٧ / ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) ينقل الأستاذ أحمد أمين (ظهر الإسلام ١ - ٢٨٦) رواية أخرى عن

سبب انتقال البيروني من بلاط خوارزم إلى بلاط غزنة ، فلتراجع .

هذه الفترة أبرز قترات نشاطه العلمي وأحفلها بالإنتاج الغزير . ويبدو أن أبا الريحان بعد أن رجع إلى غزنة من الهند لم يغادر تلك المدينة منقطعاً إلى الدرس والبحث والتجربة والتأليف إلى أن توفاه الله في الثالث من رجب سنة ٤٤٠ هـ (١٣ من ديسمبر سنة ١٠٤٨ م) (١) .

* * *

ولعل الطابع المميز لأبي الريحان بين العلماء العرب هو تنوع اهتماماته العلمية ، واتساع آفاق دراساته مع الإتيان التام - بل التقدم والتبريز في كل باب بطرقه من أبواب العلوم المختلفة ، فلقد كان البيروني طبيباً ، فلكياً ، رياضياً ، جغرافياً ، مؤرخاً ، عالماً بالطبيعات ، وكانت له اليد الطولى في كل علم من هذه العلوم مع مشاركة في الفلسفة والعلوم اللغوية والأدب والشعر والفقه . ولئن كانت سعة الأفق طابع الكثرين من علماء العرب في عصرهم الذهبي ، لقد بزَّهم البيروني

(١) هذا هو تاريخ وفاة البيروني المتعارف عليه بين مؤرخي العلم ، غير أن المستشرق ماكس مايرهوف لاحظ - بحق - أن البيروني لا يمكن أن يكون قد مات قبل سنة ١٠٥٠ م ، أي سنة ٤٤٢ هـ ، لأنه يقول في مقدمة كتاب : « الصيدنة في الطب » إنه نيف على الثمانين سنة (هجرية) ؛ فإذا صح ميلاده في سنة ٣٦٢ هـ تعين أن يكون على قيد الحياة في سنة ٤٤٢ هـ ، وتكون وفاته في تلك السنة أو بعدها . (انظر مجلة المجمع العلمي المصري سنة ١٩٤٠ ص ١٣٨) . هذا ويسوق المستعرب السوفييتي كريموف أدلة أخرى على أن وفاة البيروني كانت في سنة ١٠٤٨ م لا سنة ١٠٥٠ م وذلك في مقال له بعنوان « حول تاريخ وفاة البيروني » في مجلة « العلوم الاجتماعية في أذربيكستان » العدد ٨ لسنة ١٩٧٠ (بالروسية) ، وهكذا يستمر الخلاف حول تحديد السنة التي توفي فيها البيروني .

جميعاً في هذه الناحية ، لا من حيث تعدد فنون العلم التي تناولها فقط ، بل كذلك من حيث مساهمته مساهمة بناءة في تقدم كل علم من تلك العلوم وتطوره على وجه لا يتأتى إلا لعالم فذ ، وأستاذ راسخ القدم .

كما امتاز البيروني بين العلماء العرب - سواء من معاصريه أو سابقيه أو لاحقيه - بأنه كان حريصاً على الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى من مصادرها الأصلية غير معتمد على الترجمات التي شاعت في وقته في العالم العربي ، فدرس أبو الريحان لهذا الغرض السريانية والعبرية ، واهتم بوجه خاص باللغة السنسكريتية ، وعن طريقها تمكن من أن يتعمق في دراسة الثقافة الهندية التي لم تكن حتى عصره محل الاهتمام الأول من العلماء العرب . وقد ظهرت نتائج تلك الدراسات العميقة في كتابه الكبير عن الهند المعنون « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة » والذي يعد نسيجاً وحده في موضوعه وفي مادته ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية في القرن الماضي (١) ، ومازال حتى اليوم كبير الفائدة لطلاب الدراسات الهندية بما حواه من معلومات واسعة ونظرات تقديرية صائبة عن ثقافة الهند القديمة الفلسفية والعلمية ، وقد اشتمل هذا الكتاب على معلومات وبيانات لولا مجهود أبي الريحان لكان مصيرها النسيان والضياع .

ولقد تغلغل حب العلم في نفس أبي الريحان حتى كان العلم محور

(١) كما ترجم إلى الروسية في سنة ١٩٦٣ ونشرت تلك الترجمة في مدينة طشقند في ٧٢٧ صفحة ، وهي المجلد الثاني من مجموعة الأعمال المختارة للبيروني التي لا تزال تصدر منها مجلدات جديدة في الاتحاد السوفيتي .

وجوده وهدف حياته ، فعاش يطلب العلم للعلم ، مُكَبِّاً على تحصيل العلوم ، منصرفاً إلى تصنيف الكتب . . « لا يكاد يفارق يده القلم ، وعينه النظر وقلبه الفكر » كما يقول فيه النيسابورى . وكان يضع فى أبحاثه العلمية روحه كلها ، ولم يكن يقوم بعمل من الأعمال إلا مخلصاً فيه الإخلاص كله لوجه الحق والعلم ، وحسبك دليلاً على مقدار تشبُّع هذا العالم النادر المثال بحب العلم ما يرويه ياقوت عن النيسابورى من أن قاضياً من أصحاب أبي الريحان قال :

دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره ، فقال لى فى تلك الحال :

كيف قلت لى يوماً حساب الجدات الفاسدة ؟

فقلت له إشفافاً عليه : أفى هذه الحالة ؟

قال لى : يا هذا ، أودَّع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ فأعدت ذلك عليه ، وحفظه ، وعلمنى ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا فى الطريق فسمعت الصراخ (١) ، فما ظنُّك برجل يحتضر على فراش الموت ، فلا يلهيه ما هو فيه عن العلم ، ولا يدع زائره دون أن يسأله عن مسألة من مسائل علم المواريث ، وعنده أنه إن يودَّع الدنيا وهو عالم بتلك المسألة خيراً له من أن يموت وهو جاهل بها ، فيشرحها له صاحبه ، وما إن يخرج من عنده حتى ترتفع إلى خالقها تلك الروح المولَّهة بحب العلم ، فيسمع صاحبه الصراخ عليه وهو فى الطريق . .

ومن كانت هذه حاله مع العلم فإنه ولا شك لا يمارسه ليتقرب به إلى الملوك ولا ليكتسب به الجاه عند الناس ؛ وهكذا كان أبو الريحان مستغنياً عن الملوك وما عندهم من جهة ، غير مبال بأن يفوز بالحمد من سواد الناس ، أو يشتهر عندهم بالعلم من جهة أخرى .

فأما استغناؤه عن الملوك وزهده فيما لديهم فحسبك ما جرى له مع السلطان مسعود بن محمود حين ألّف له كتابه المحيط بأوائل علم الفلك وأواخره والمعنون بـ « القانون المسعودي في الهيئة والنجوم » ، فلقد أجازهُ السلطان بحمل فيل من نقده الفضي ، فلم يقبل أبو الريحان تلك الصلة السنية التي تتناهى دون بعضها آمال الكثيرين ، وردّ المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه (١) .

وأما عدم اكتراث أبي الريحان بقالة الناس عنه ما دام قد أَرْضَى ضميره وأخلص لوجه العلم فشاهدنا عليه ما رواه أحد تلاميذه قال : « كان من عادة شيخنا الأستاذ الرئيس رحمه الله إذا أمر في كتبه من مؤامرات الأعمال لم يجئ بالمثال ، وإذا جاء على التمر اليسير منه جاء بالطرق المنغلقة والألفاظ الفصيحة البعيدة عن التفهم ، وسألته عن ذلك فقال رحمه الله : سبب ذلك أني أخلى تصانيفي عن المثالات ليجتهد الناظر فيما أودعته فيها متى كان له دربة واجتهاد وهو محب للعلم ، ومن كان من الناس على غير هذه الصفة فلست أبالي به فهم أم لم يفهم فعندى سواء (٢) » .

(١) معجم الأدباء ١٧ / ١٨١ ، وبغية الوعاة ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) « الآثار الباقية » نشرة ساخاو ص ٧١ من مقدمة الناشر .

والبيروني - بالرغم من العرق الذي كان يمتُّ به إلى الفرس - كان عربيَّ الثقافة ، عربيَّ الروح ، عربيَّ العصبية ، لا يدين بالولاء إلا لعروبه ولا يرضى أن ينسب إلى غير العرب . وهو القائل في مقدمة كتابه « الصيدنة » : « الهجو بالعربية أحبُّ إلىَّ من المدح بالفارسية » ، وفيها يقول أيضاً : « ديننا والدولة عريان توءمان ، يرفرف على أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية . وكم احتشد طوائف من التوابع وخاصة منهم الجبل والديلم في إلباس الدولة جلايبب العجمة فلم تنفق لهم في المراد سوق . وما دام الأذان يقرع آذانهم كل يوم خمساً ، وتقام الصلوات بالقرآن العربي المبين خلف الأئمة صفّاً صفّاً ، ويخطب به لهم في الجوامع بالإصلاح كانوا للدين وللفهم ، وحبل الإسلام غير منفصم ، وحصنه غير منثلم » (١)

ويعلق الأستاذ لويس ماسنيون على تعصب البيروني للغة العربية فيقول (٢) :

« لقد فهم البيروني تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوصفها - بين اللغات السامية - أهم لغة حضارة ، وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد وتراكيبها عن طريق الاشتقاق بدلاً من الزوائد وقيمتها في

(١) ولما تقدم نرى أنه لا يمكن أن يصح ما قاله الأستاذ فليب حتى في كتابه « تاريخ العرب » (ص ٤٠٢ من الطبعة الثالثة الإنجليزية) من أن البيروني كان ممن تزعموا معسكر الشعوبية ضد المعسكر العربي .

(٢) المجلد التذكاري : ص ٢١٨ .

توحيد المتكلمين بها .

ولا نشك - وهذا هو موقف البيروني من العربية والعروبة - في أنه لو كان قد عاش إلى أيامنا لكان يدهش من تنازع الأمم إياه وتنافسهم على ادّعائه : فالترك يعدونه تركياً ، والإيرانيون يحتفلون به بوصفه منهم ، والروس لزماننا هذا يرون أنه ينتمي إليهم بحكم مولده في خوارزم التي هي اليوم في جمهورية أوزبكستان السوفيتية . .

وقد عرف معاصرو البيروني فضله ، وقدروا سبقه في مختلف العلوم حق قدره ، فذاعت شهرته في حياته ، وصار يُعرف بين علماء العصر باللقب الذي انفرد به ، وهو « الأستاذ » ، كما كان معاصره وقرينه في الشهرة العلمية ابن سينا يعرف بلقب « الرئيس » ، وهما لقبان إذا أطلقا من غير إضافة كانا كافيين للدلالة على شخصي البيروني وابن سينا كدلالة الأسماء سواء بسواء . وكما كان البيروني يعرف في الشرق بلقب الأستاذ كان يعرف لدى الغربيين في القرون الوسطى باللقب نفسه مضافاً إلى اسمه محرفاً فهو عندهم « الأستاذ أليبورون » Master Aliboron كما نجده في الكتب اللاتينية لذلك العهد .

* * *

وعالمٌ مثل أبي الريحان في سعة آفاقه وتعدد مناحيه يصعب في عجلة كهذه الإلمام بما أحرزه العلم على يده من تقدم وما حقق في مختلف الميادين من سبق علمي ، على أنه لا بأس بإشارات قليلة تدل على ما وراءها من كنوز خبيثة في مؤلفات البيروني - ما نشر منها وما لا يزال ينتظر النشر - والحق ما قال المستشرق ساخاو - ناشر كتب

البيروني في القرن الماضي - من أن تقدير أبي الريحان حق قدره والاعتراف له بكل فضله يحتاج إلى عمل أجيال من الباحثين ينكبون على تراثه العلمي بحثاً ودراسة وتحقيقاً .

« فني علم الفلك : قام البيروني بعمل جداول فلكية دقيقة بناء على أرصاده ، ونقد وعدّل الجداول التي كان قد صنعها سابقوه ومعاصروه ، كما ابتكر الاصططلاب الأسطواني الذي لم يقتصر استعماله على رصد الكواكب والنجوم ، وإنما كان يستخدم كذلك في تحديد أبعاد الأجسام البعيدة على سطح الأرض وارتفاعاتها ، وصنع أبو الريحان كذلك جهازاً يمثل حركات الشمس والقمر .

وقد اشتمل على الجانب الأكبر من أبحاثه الفلكية كتاباه « القانون المسعودي » و « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » . وقد قامت بطبع أولهما لجنة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن في الهند^(١) في طبعة محققة صدر منها الجزء الأول في سنة ١٩٥٤ ، والثاني في سنة ١٩٥٥ ، والثالث في سنة ١٩٥٦ .

أما كتاب « التفهيم » فقد نشر نصّه العربي مع ترجمة إنجليزية في لندن سنة ١٩٣٤ بواسطة رامزاي رايت .

« وأما في الرياضيات : فتشمل ابتكارات البيروني - المتواليات

(١) لهذه الهيئة العلمية اهتمام مشكور بآثار البيروني : فقد طبعت فضلاً عن القانون المسعودي « مجموعة رسائل البيروني » الحاوية لعدد من مؤلفاته القصيرة ، وطبعت كتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » سنة ١٩٣٦ ، كما أنها بصدد طبع كتابه الكبير عن الهند . وقد ظهر الجزء الأول من هذه الطبعة سنة ١٩٥٧ .

الهندسية ، وتثليث الزوايا ، وحل كثير من مسائل الهندسة التي لا يكفى في حلها المسطرة والفرجار وحدهما ، وهى المسائل التي أصبحت تعرف في علم الهندسة منذ ذلك الوقت باسم « المسائل البيرونية » Alberunic problems ، فضلاً عن مساهمة البيرونى في تطور حساب المثلثات .

• وفي العلوم الطبيعية : كانت للبيرونى نظرات صائبة سبق بها عصره : فمن ذلك أنه أدرك أن سرعة الضوء تزيد على سرعة الصوت زيادة هائلة ، وأنه شرح القوانين المائية التي تحكم العيون والآبار الارتوازية ، كما شرح بعض حالات شذوذ الخلقة في النبات والحيوان بما فيها حال التوائم الملتصقة التي يسميها الغربيون اليوم بالتوائم السيامية ، وتعرض لشرح ظاهرة الزوجية في عدد أوراق الأزهار ، إلى غير ذلك من ملاحظاته وتجاربه الدقيقة في شتى فروع العلوم الطبيعية .

على أن أبرز سبق علمى أحرزه البيرونى في هذا الميدان يتمثل في تحديده الثقل النوعى لعدد من المعادن والأحجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكر الفرق بينه وبين التحديد الحديث للثقل النوعى لتلك المواد .

ولبيان ذلك نورد فيما يلى جدولاً يبين الثقل النوعى كما حدده البيرونى ، والثقل النوعى المعروف لعلمائنا المعاصرين :

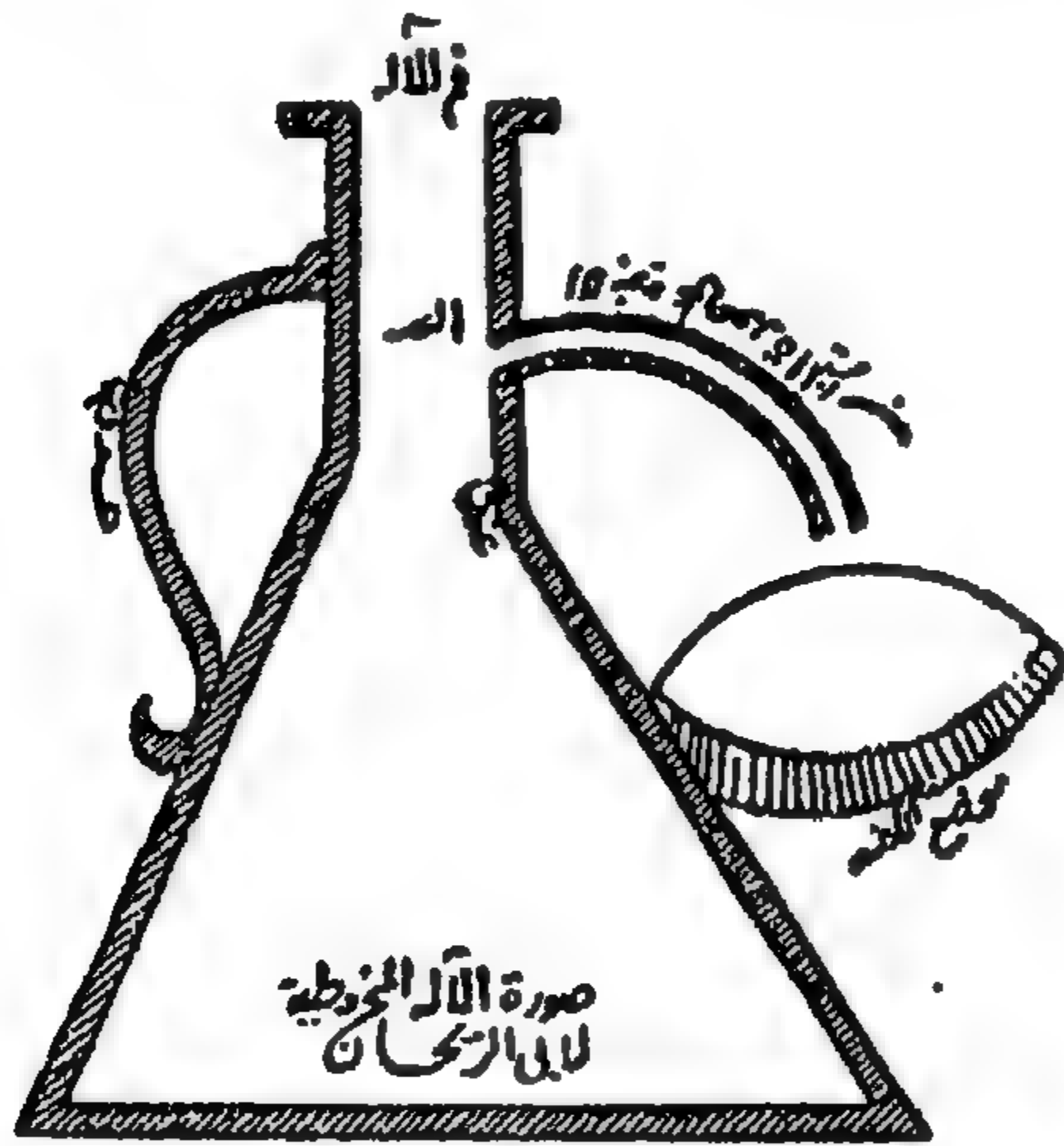
المادة	الثقل النوعى لدى البيرونى	الثقل النوعى لدى المحدثين
الذهب	١٩,٠٥	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٥٩	١٣,٥٩

المسادة	الثقل النوعى لدى البيرونى	الثقل النوعى لدى المحدثين
النحاس	٨,٨٣	٨,٨٥
الضفر	٨,٥٨	٨,٤
الحديد	٧,٧٤	٧,٧٩
الصفائح	٧,١٥	٧,٢٩
الرصاص	١١,٢٩	١١,٣٥
الياقوت الأزرق	٣,٧٦	٣,٩٠
الياقوت الأحمر	٣,٦٠	٣,٥٢
الزمرد	٢,٦٢	٢,٧٣
اللؤلؤ	٢,٦٢	٢,٧٥
البلور الصخرى (الكوارتز)	٢,٥٨	٢,٥٨

وعند تقدير هذه النتائج المدهشة التي توصل إليها أبو الريحان ينبغي أن نستحضر في الذهن أن ألفاً من السنين تفصل بين زماننا وزمانه ، وأن نذكر أن عُدته من الأدوات والأجهزة لم تكن لتقارن بما لدى علماء اليوم ؛ ومع ذلك فقد وصل أبو الريحان إلى نتائج لا تختلف كثيراً عما وصل إليه المحدثون بعد كل هذا التقدم الذي حققته العلوم .

هذا وقد ضمن أبو الريحان خلاصة أبحاثه في الثقل النوعى كتابه المعنون « مقالة في النسب التي بين الفلزات والجواهر في الحجم » ، استعمل في تجاربه العلمية لاستخراج الثقل النوعى « آله المخروطية » التي صنعها والتي يرى القارئ صورتها مع هذه السطور وطريقة استعمالها

أن تملأ بالماء إلى حدٍّ معين ، ثم يوضع فيها مقدار معلوم الوزن من المادة المراد معرفة ثقلها النوعي ، فيخرج بدخولها قدر من الماء من خلال أنبوبة الجهاز ، ويسقط في الكفة ، ويوزن ، فتعطينا النسبة بين وزن الجسم ووزن الماء الثقل النوعي للمادة التي هي موضوع البحث .



رسم يبين « الآلة المخروطية » التي كان البيروني يستعملها في استخراج الثقل النوعي

« وفي الجغرافيا : انفرد البيرونيُّ بالسبق إلى وصف بلاد الهند وسكانها ، على أن ميدان تفوقه لم يكن الجغرافيا الوصفية بقدر ما كان الجغرافيا الرياضية - وبخاصة تحديد خطوط الطول والعرض ومسافات البلدان - وله فيها عشرة مؤلفات ، وعلم هيئة الأرض وقد كتب فيه

أربعة كتب ، ثم فن رسم الخرائط ؛ وله فيه مبتكرات كثيرة في كيفية نقل صورة الأرض الكروية إلى الورق المسطح ، وكذا في كيفية رسم الخرائط الفلكية للسماوات ، مما جعل فضل البيروني على فن رسم الخرائط cartography غير منكور . وقد خصَّ أبو الريحان بهذا الفن عدداً من مؤلفاته ، أهمها كتاب « تسطيح الصور وتبطيح الكور » ، وكتاب « تحديد المعمورة وتصحيحها في الصورة » ثم « تكميل صناعة التسطيح » ، عدا فصول متفرقة في « القانون المسعودي » وغيره من كتب أبي الريحان الكبار .

وجدير بالذكر أن البيروني بنظرته النقدية النفاذة لم يسلم تسليمًا أعمى بما كان الإغريق يعتقدونه من أن المعمور من الأرض هو أحد الربعين الشماليين من كرة الأرض فقط ، وبذلك لم يستبعد البيروني - من الوجهة النظرية - احتمال أن يكون النصف الغربي من الكرة الأرضية معموراً ، وذلك قبل اكتشاف الدنيا الجديدة بقرون طوال .

وفي ذلك يروي أبو الريحان أن الهنود يرون « أن على ترابيع خط الاستواء أربعة مواضع هي : جمكوت الشرق ، والروم الغربي ، وكنك الذي هو القبة ، والمقاطر لها ، فلزم من كلامهم أن العمارة في النصف الشمالي بأسره » .

ثم ينتقل إلى ما كان الإغريق يقولون به ، فيستطرد : « وأما اليونان فقد انقطع العمران من جانبهم ببحر أوقيانوس ، فلما لم يأتهم خبر إلا عن جزائر فيه غير بعيدة عن الساحل ، ولم يتجاوز المخبرون عن الغرب ما يقارب نصف الدور ، جعلوا العمارة في أحد الربعين

الشمالين ، لا أن ذلك موجب أمر طبيعي ، فمزاج الهواء الواحد لا يتباين ، ولكن أمثاله من المعارف موكول إلى الخبر من جانب الثقة .
ثم كان أن جاءنا ذلك الثقة بالخبر اليقين بعد زمان أبي الريحان بأكثر من خمسة قرون في شخص كريستوف كولبس حين ألقى مرساه في جزر الهند الغربية ، وتطلع من ورائها إلى القارة الأمريكية ، وعرف العالم كله أن النصف الغربي من الكرة الأرضية معمور شأنه شأن النصف الشرقي .

* وفي الجيولوجيا وعلم المعادن : كان البيروني من الرواد الأولين ، قدّرس ووصف عدداً جماً من المعادن والأحجار من النواحي الطبيعية والطبية - ومن ناحية استغلالها الصناعي ، وأهم مؤلف له في هذا الباب هو كتاب « الجواهر في معرفة الجواهر » الذي في مكتبة الأسكوريال نسخة مخطوطة منه وأخرى في المكتبة التيمورية بالقاهرة ، والذي طبع في الهند سنة ١٩٣٦ كما تقدم .

وفي هذا الكتاب - فضلا عن المعلومات الموضوعية الثمينة - نظرات نقدية كالتى تحفل بها سائر مؤلفات « الأستاذ » وفقرات كثيرة تدلنا على المنهج الذى كان يسلكه وهو منهج علمي تجريبي تتوافر له كل مقومات المناهج العلمية الحديثة ، فلم يكن البيروني يتخذ أقوال المتقدمين حجة ، ولم يكن يكتفى بالاستنتاج النظرى المجرد ، وإنما كانت التجربة العلمية الدقيقة مدار استنباطاته وأساس نتائجه العلمية ، فكأنه سبق بذلك فرنسيس بيكون - المعلوم في الغرب أبا المنهج التجريبي - بستة قرون : ففي كتاب « الجواهر » يعرض البيروني

في وصفه لنزمد إلى إطباق علماء السلف على القول بأن من خصائص
الزمرد سيلان عيون الأفاعي إذا وقع بصرها عليه ، فلا يقبل هذا القول
على علّاته بالرغم عن إجماع المؤلفين عليه ، وبالرغم عن انتشاره لدى
الجمهور إلى درجة اعتبارهم إياه حقيقة لا جدال فيها ، وإنما يعتمد
البيروني إلى التجربة العملية ، قراه يقول :

« ومع إطباقهم على هذا فلم تسفر التجربة عن تصديق ذلك ،
فقد بالغت في امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه في تطويق الأفاعي
بقلادة من زمرد ، وفرش سلتها به ، وتحريك خيط أمامها منظور
منها مقدار تسعة أشهر في زمانى الحر والبرد . لم يبق إلا تكحيلها به ،
فما أثر في عينها شيئاً أصلاً إن لم يكن زادها حدة بصر » .

وفي شأن تكوين القشرة الأرضية وما طرأ على اليابسة والماء من
تطورات خلال العصور تنبّه البيروني إلى حقائق لم تكن معروفة لأهل
زمانه ، وهى اليوم من مسلّمات علم الجيولوجيا ، ومن ذلك قوله في كتاب
« تحديد نهايات الأماكن وتصحيح مسافات المساكن » (١) .

« ينتقل البحر إلى البر ، والبر إلى البحر في أزمنة إن كانت قبل
كون الناس في العالم فغير معلومة ، وإن كانت بعده فغير محفوظة ؛

(١) مخطوط بمكتبة جامع القاتح باستانبول منسوخ في حياة المؤلف ، ولعله
بنخطة ، نقل عنه بعض الفقرات المستشرق كرنكو في « المجلد التذكارى » ص ٢٠٤
وما بعدها . وقد نشر النص العربى لهذا الكتاب بتحقيق المستعرب السوفييتى بولجاكوف
في المجلد الثامن من « مجلة معهد المخطوطات العربية » التابع لجامعة الدول العربية -
القاهرة سنة ١٩٦٢ .

لأن الأخبار تنقطع إذا طال عليها الأمد ، وخاصة في الأشياء الكائنة جزءاً بعد جزء ، بحيث لا تظن لها إلا الخواص : فهذه بادية العرب وقد كانت بحراً ، فانكبس حتى إن آثار ذلك ظاهرة عند حفر الآبار والحياض بها ؛ فإنها تبدى أطباقاً من تراب ورمال ورضراض ، ثم فيها من الخزف والزجاج والعظام ما يمتنع أن يحمل على دفن قاصد إياها هناك ، بل تخرج منها أحجار إذا كسرت كانت مشتملة على أصداق وودع وما يسمى آذان السمك : إما باقية فيها على حالها ، وإما بالية قد تلاشت ، وبقي مكانها خلاء متشكلاً بشكلها .

كما يلاحظ البيروني في موضع آخر أن وادي نهر السند كان في الزمن البعيد بحراً طمرته المواد الغرينية التي يحملها النهر .

والجدير بالملاحظة في الفقرة التي نقلناها فيما تقدم أمران :

١ - أن البيروني كان يعلم أن تغيرات القشرة الأرضية كانت تحدث ببطء شديد « جزءاً بعد جزء » خلال ما نسميه اليوم بالعصور الجيولوجية « قبل كون الناس في العالم » .

٢ - وأنه كان يدرك حقيقة الحفريات التي يكشف عنها التنقيب في الطبقات الأرضية ، وأنها تمثل كائنات حية كانت تعيش في الأزمنة القديمة .

وهذان الأمران كانا مجهولين في العصور الوسطى ، بل ظلاً في أوربا محل أخذ وردٍّ إلى عهد غير بعيد ؛ ففكرة التطورات الأرضية البطيئة كانت تقابلها النظرية القائلة بأن كل تغير في ظاهر الأرض إنما كان ينتج عن حادثة مفاجئة أو « كارثة » مثل زلزال أو

بركان أو فيضان يمحو القديم ويحل محله الجديد ما بين يوم وليلة ،
وهى النظرية التى عاشت إلى زمن العالمين الطبيعيين الفرنسيين بوفون (١٧٠٧ -
١٧٨٨) وكوفيه (١٧٦٩ - ١٨٢٣) وكانا من معتقياها . أما الحفريات
فقد كانت حقيقة أصلها مجهولة ، وكانت الفكرة السائدة عنها فى أوربا
مجرد أحجار من نوع خاص إلى أن لاحظ ليوناردو دافنشى فى القرن
السادس عشر أنها لا بد أن تكون فى الأصل كائنات حية كانت تعيش
فى الزمن القديم . ومن بعده سار علم الحفريات فى الطريق الصحيح ،
وبدأ يأخذ شكله الحديث على يد المدرسة الإيطالية - وبخاصة أنطونيو
فاليسيرى - فى القرن السابع عشر وما بعده .

* * *

وعالمٌ هذه بعض أوجه سبِّقه فى بعض أبواب العلوم الكثيرة التى
طرقها لابد أن تكون قائمة كتبه حافلة بالعدد الجَم من المؤلفات ، وفى
هذا يقول ياقوت - بعد أن يمهّد بتبرير لإدراجه ترجمة هذا العالم فى
« معجم الأدباء » ما يلى :

« وإنما ذكرته أنا ها هنا لأن الرجل كان أديباً أريباً لغوياً له تصانيف
فى ذلك . . . وأما سائر كتبه فى علوم النجوم والهيئة والمنطق والحكمة
فإنها تفوق الحصر ، رأيت فهرستها فى وقف الجامع بمرور فى نحو الستين
ورقة بخط مكتر » .

وقد استأنف فى عصرنا هذا حصر كتب أبى الريحان ومؤلفاته .
الأب جاك بوالو الدومنىكى ، فتبعها فى مظانها ما بين مطبوع ومخطوط ،
وما بين موجود ومفقود ، فخرج بقائمة تحوى مائة وثمانين عنواناً ، ووصف

كل مؤلف منها مشيراً إلى موضوعه ومكان وجوده إن كان مخطوطاً ، وطبعاته إن كان مطبوعاً ؛ وسرد المراجع التي تشير إلى كل كتاب منها أو تتناوله بالشرح أو الترجمة أو التعليق ، وختم هذه القائمة الحافلة بجداول صَنَّف فيها كتب أبي الريحان بحسب فنون العلم المختلفة التي تناولها ، وحصر المخطوطات وأماكن وجودها إلى غير ذلك من الجداول المفيدة . وقد طبع هذا البحث بالفرنسية في « مجموعة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكين » بالقاهرة سنة ١٩٥٥ ، وشغل من تلك المجموعة تسعين صفحة ونيفاً (١) .

وفي ضوء ما تقدم جميعه لا عجب إذا رأينا اسم البيروني قمة شامخة في تاريخ العلم ترنو إليها الأبصار ، وتقرُّ بفضلها الألسنة ، ولا مبالغة إذن في قول المستشرق إدوار ساخار عن أبي الريحان : إنه من أضخم العقول التي ظهرت في العالم ، وإنه أعظم علماء عصره ، ومن أعظم العلماء في كل العصور ؛ ولا في قول مايرهوف : إن اسم البيروني أبرز اسم في موكب العلماء الكبار الواسعي الأفق الذين

(١) Boilot : L'Oeuvre d'Al-Beruni : Essai Bibliographique, dans Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales, (Le Caire) 1955, pp. 161-256.

وصاحب هذا العمل القيم هو رئيس دير الرهبان الدومنيكين بالقاهرة ومدير معهدهم للدراسات الشرقية وهو مؤلف مقالة « البيروني » في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية وفيها يقول : « إن وفاة البيروني كانت بعد سنة ١٠٥٠ م استناداً إلى مثل الحجة التي سبق أن ساقها مايرهوف ، وأشرنا إليها في حاشية صفحة سابقة » .

يمتاز بهم العصر الذهبي للإسلام ، وكذلك قول الأستاذ فيليب حُتَّى :
إن البيروني يعتبر أعمق المفكرين المسلمين وأكثرهم أصالة في ميدان
العلوم الطبيعية والرياضية .

وقد لخص الأستاذ جورج سارتون مكانة البيروني العلمية في
عبارة وجيزة إذ قال في كتابه المعروف « المدخل إلى تاريخ العلم » :
إن النصف الأول من القرن الحادي عشر (الميلادي) يمثل - من وجهة
نظر العلم العالمي - البيروني أكثر مما يمثل ابن سينا .

ويقول المستشرق الأمريكي آرثر إيهام بوب :

« في أية قائمة تحوي أسماء أكابر علماء الدنيا يجب أن يكون لاسم
البيروني مكانه الرفيع ، وغير ممكن أن يكتمل أي تاريخ للرياضيات
أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو مقارنة الديانات دون الإقرار
بمساهمته العظيمة في كل علم من تلك العلوم . ولقد كان البيروني
من أبرز العقول المفكرة في جميع العصور ، وكان يتميز بالصفات
الجوهرية التي تخلق العالم ؛ فالبيروني بذلك مظهر من مظاهر الشمول
وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وإنه لنى الإمكان لجميع عدد
كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منذ ألف سنة ، وهي
تستبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التي يفترض اليوم أنها
حديثه » (١) .

* * *

هذا التقدير العالي الذي يتمتع به البيروني لدى العلماء ومؤرخي



تمثال البيروني المعروض في متحف جامعة موسكو
(تصوير المؤلف)

العلم - وتلك بعض آياته لا كلها - تجلى في صورة مجسمة على يد جامعة موسكو التي يضم متحفها الجيولوجي تمثالاً نصفياً للبيروني مع تماثيل سائر العلماء الكبار الذين ساهموا في خلق ذلك العلم . وقد كنت في زيارة تلك الجامعة في مبناها الفخم المطل على مدينة موسكو عبر نهر الموسكفا ، فطالعتني في المتحف الذي في الطبقة الثامنة والعشرين صورة البيروني في تمثاله الذي يرى القارئ رسمه مع هذا الفصل ، وهذه علامة تقدير جديدة تضاف إلى كل ما سبق أن ناله أبو الريحان من إقرار العلماء له بالفضل في مشارق الأرض ومغاربها .

* * *

وفي الخمسينيات من هذا القرن كان تراث البيروني العلمي محل اهتمام خاص من المحافل العلمية في مختلف البلاد ، وذلك بمناسبة مرور ألف سنة هجرية على مولده ، فكان أن أصدرت أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي مجلداً بعنوان « البيروني » يحوى مجموعة أبحاث ومقالات لعدد من الكتاب تحت إشراف المستشرق س . ب . تولستوف ، وقد نشر هذا المجلد في كل من موسكو وليننجراد سنة ١٩٥٠ في ١٣٩ صفحة (١) .

كما صدر في الهند مجلد آخر سنة ١٩٥١ بعنوان « المجلد التذكارى للبيروني Al Biruni Commemoration Volume » نشر في كلكتا

(١) وانظر ثبناً بالكتب والبحوث التي نشرها المستعربون السوفيت عن البيروني ومؤلفاته يحوى ٨١ عنواناً - في مجلة « أرايكا » الجزء الأول من المجلد ٢٣ (فبراير ١٩٧٦) ص ٧٧ - ٨٣ .

حاوياً واحداً وعشرين بحثاً بلغات مختلفة (الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والأوردية) لعدد من العلماء الشرقيين والمستشرقين ، وتتناول هذه الأبحاث جهود البيروني وأثره في علم الهيئة والجغرافيا الوصفية والدراسات الهندية والكيمياء ومقارنة الأديان وحساب المثلثات والجغرافية الرياضية والفلك ، فضلاً عن ترجمة حياة البيروني ، وبيان مكانته في تاريخ العلم بصفة عامة ..

وانعقد في باكستان في أواخر سنة ١٩٧٣ مؤتمر دولي بمناسبة الذكرى الألفية للبيروني ، حضره علماء كبار من عدد من الدول الإسلامية ، وقدموا فيه أبحاثاً هامة عن تراث البيروني العلمي .

وفي يونيو ١٩٧٤ أصدرت هيئة اليونسكو عدداً خاصاً من مجلتها عن البيروني ، حوى ثمانى مقالات عن مختلف نواحي ذلك العالم الفذ ، ومن أهم ما اشتمل عليه ذلك العدد ترجمة فرنسية لمقتطفات تزيد على الثلاثين منتقاة من ستة من كتب البيروني ، وقد قامت بترجمتها عن النص العربي بتكليف من اليونسكو الدكتورة هيام أبو الحسين .

ابن بطوطة في الأندلس

يحتلُّ ابن بطوطة ، عن جدارة ، المكانَ الأول بين رَحَّالِي عصره ، فقد جاب من آفاق الأرض ما لم يَجِبْهُ غيره ، وقضى عمره في أسفار متواصلة ما بين المشرق والمغرب عني بتدوينها وتسجيل خط سيره فيها ، وإثبات أوصاف البلاد والشعوب التي زارها ، وملاحظاته عنها ، مما يعتبر إلى اليوم مرجعاً تاريخياً وجغرافياً لا غنى عنه للباحث .

وقد ذاع بين الناس من أخبار ابن بطوطة ، ذلك الجانب الخاص برحلته في بلاد الشرق : كالهند وجزر المحيط الهندي وإندونيسيا (بلاد الجاوه) والصين ، كما اشتهرت بينهم رحلته إلى إفريقية الغربية التي كانت أول نافذة أطلَّ منها سائر العالم على تلك البلاد المجهولة .

على أن رَحَّالَتنا قد وطأ بقدميه أرض بلاد كثيرة أخرى ، منها : إيران وأفغانستان وتركستان وروسيا وتركيا ، فضلاً عن أرجاء شبه الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر والشمال الإفريقي ، حيث رأى رحالتنا النور في طنجة سنة ١٣٠٤ م وحيث مات في فاس سنة ١٣٧٧ م .

ومن عجب أن ذلك الرحالة المولع بالأسفار ، لم يفكر في زيارة الأندلس إلا بعد ربع قرن كامل من بدء تطوافه بالآفاق ، مع أنه وهو وليد طنجة ، كان يرى البرَّ الأندلسي على مرمى بصره خلال طفولته وصباه ، لكن شاءت الظروف ألا يرحل ابن بطوطة إلى الأندلس إلا متأخراً ولمدة

قصيرة بين رحلتيه الكبيرتين : الرحلة الشرقية التي دامت خمسة وعشرين عاماً من سنة ١٣٢٥ م إلى سنة ١٣٤٩ م ، والرحلة الإفريقية التي طاف فيها أرجاء السودان الغربي ، واستقرَّ به المطاف بعدها في مدينة فاس إلى أن لقي ربه .

ولم تظفر رحلة ابن بطوطة الأندلسية بمكان ملحوظ ، لا في كتاب رحالتنا الذي لا تشغل تلك الرحلة منه إلا بضع صفحات ليس لها في النسخ المطبوعة عنوان خاص بها ، ولا لدى القراء والباحثين الذين لم تسترع تلك الرحلة أنظارهم ، ولم تحظ باهتمامهم ، مع أنها لا تخلو من أهمية بالنسبة لتاريخ الأندلس في مراحلها الأخيرة قبل سقوط غرناطة ، وانسحاب العرب النهائي من إسبانيا .

ولا يحدد الشيخ أبو عبد الله تاريخ سفره إلى الأندلس ، لكنه يقول : « كان ذلك إثر موت طاغية الروم ألفونس » ، والمقصود هنا ألفونسو الحادي عشر : ملك قشتالة الذي مات سنة ١٣٥٠ م وهذا يتفق وما قرره ابن بطوطة في موضع آخر من رحلته ، إذ حدّد تاريخ وصوله إلى فاس ، وهو شعبان سنة ٧٥٠ هـ الموافقة لسنة ١٣٤٩ م . ومن سياق رحلته ؛ نعرف أنه سافر إلى الأندلس بعد أن قضى شهوراً ، قد تبلغ العام أو تزيد - متنقلاً بين فاس وطنجة وسبتة ؛ فهو إذن لا يمكن أن يكون قد وصل إلى الأندلس قبل سنة ١٣٥٠ م التي مات فيها ألفونسو بالوباء ، وهو يحاصر جبل طارق .

* * *

ولكى ندرك الجوّ التاريخي الذي تمت فيه زيارة ابن بطوطة للأندلس ، ينبغي أن نذكر أنه في تلك الفترة كانت سياسة الاسترداد الإسباني للأندلس

العربية في عنفوانها ، وكانت أهداف مملكة قشتالة في القضاء على الحكم العربى في الأندلس ، وتوحيد إسبانيا قد تحددت ووضعت موضع التنفيذ ؛ فصارت المدن والحصون تسقط واحدة بعد الأخرى في يد القشتاليين ، وظلت رقعة الأندلس العربية تتقلص ، ورقعة مملكة قشتالة تتسع حتى اقتصرت الأندلس ، آخر الأمر ، على غرناطة وحوزتها .

وكان العرب منشغلين بانقساماتهم الداخلية ، عاجزين عن ردّ الإسبان ؛ اللهم إلا بالاستعانة بإخوانهم عرب « العدو » في المغرب الأقصى .

فقد كان بنو نصر حكام غرناطة على صلات وثيقة بيني مَرِين : سلاطين فاس ، وكثيراً ما تضافر عرب العدوتين على دفع الخطر القشتالى عن الأندلس العربية . فكان بنو مَرِين ينجدون بنى نصر بالجيش تعبر إلى الأندلس من المغرب ، كما كان المرابطون والموحّدون من قبلهم ينجدون عرب الأندلس على عهدهم .

وكان آخر تلك المحاولات العربية المشتركة لإنقاذ ما بقى من الأندلس العربية ما وقع سنة ١٣٤٠ م أى قبل زيارة ابن بطوطة بسنوات معدودات . إذ عبر السلطان أبو الحسن المرينى « الزقاق » بجيشه قاصداً نصرة سلطان غرناطة أبى الحجاج يوسف النصرى ، فالتحمت الجيوش الأندلسية المغربية المتحدة بجيوش ألفونسو الحادى عشر ملك قشتالة فى معركة طريف التى تعرف عند الإفرنج باسم : معركة ريوسالادو (٣٠ من أكتوبر سنة ١٣٤٠ م) فدارت الدائرة على العرب ، وكانت تلك الهزيمة آخر العهد بالتناصر بين عرب العدوتين على دفع تيار الاسترداد الإشباني المستمر .

ولمعركة « ريوسالادو » عند الإسبان شأن عظيم وما زال بين الذخائر

التي يحتفظون بها إلى اليوم في كنيسة طليطلة الكبرى رايتان للسلطان أبي الحسن المريني كانتا من بين غنائم ملك قشتالة في تلك الحركة .

* * *

وبعد انتصار ألفونسو على العرب في معركة ريوسالادو بسنوات قلائل ، استولى على مدينة « الجزيرة الخضراء » بعد حصار طويل ، اشتركت فيه مع جيش ألفونسو قوات من المتطوعين من مختلف الممالك الأوربية من بينهم : الإيرل أف دربي الإنجليزى حفيد الملك إدوارد الثالث . وفي هذه الظاهرة - التي لا يفوتنا تسجيلها - ما يدل على طبيعة عملية الاسترداد الإسباني في نظر دول أوربا كلها ، فقد كانت حروب قشتالة ضد العرب تعتبر في نظر الأوربيين امتداداً للحروب الصليبية التي لم تكد تضع أوزارها في المشرق ، ففى كل من الشرق والغرب كانت أوربا تواجه العرب . وإذا كانت كفة العرب هى الراجحة في الشرق في تلك الفترة ، كانت كفة أعدائهم هى الراجحة في الغرب ، وقد دام حصار الجزيرة الخضراء عشرين شهراً .

ويروى المؤرخون أن العرب استعملوا في دفاعهم عن تلك المدينة البارود لأول مرة في الحروب في أوربا ، وتطلق المصادر الأندلسية على الآلات التي كان يستعمل فيها البارود اسم : « الأنفاط » ، وليس من المستبعد أن تكون تلك الأنفاط نوعاً من المدافع البدائية . ومما يرجح هذا الفرض أن إسبانيا ، وخصوصاً جنوب الأندلس ، هى من الأماكن القليلة في العالم التي يوجد فيها ملح البارود على سطح الأرض ، ومن ثم فليس من المستبعد أن يكون العرب الأندلسيون قد صنعوا البارود ، واستعملوا

قوّته الدافعة في توجيه قذائف الحديد أو الحجر إلى العدو .
وبسقوط الجزيرة الخضراء في يد الإسبان - ومن قبلها طريف في
سنة ١٢٩٢ م - أصبح جبل طارق هو الثغر الوحيد الباقي في يد العرب
من ثغور الأندلس الجنوبية التي كانت مراكز للاتصال بين الأندلس
والمغرب .

وقد كان لاستيلاء الإسبان على طريف ، ثم على الجزيرة الخضراء ،
رنةٌ أسف في العالم الإسلامي . وقد وصفه ابن بطوطة نفسه بأنه « صدع
في الإسلام » وذلك قبل رحلته إلى الأندلس ؛ إذ يقول عن وصوله إلى بغداد :
« وصلتُها في سنة ثمان وأربعين (وسبعمائة) ولقيت بها بعض المغاربة
فعرفني بكائنة طريف ، واستيلاء الروم على الجزيرة الخضراء ، جبر الله
صدع الإسلام في ذلك » .

ولا عجب فإن سقوط هذين الثغرين كشف عن فشل مملكتي غرناطة
وقاس في توحيد قواتهما بصورة مُجدية لمواجهة الخطر الإسباني كما أدّى
استيلاء الإسبان على طريف والجزيرة الخضراء إلى فقدان الموانئ المغربية في
الجانب الجنوبي للمضيق لقيمتها ، حتى إن البرتغاليين لم يعجزوا عن الاستيلاء
عليها بعد ذلك ، وعزّ على قوّات المغرب الدفاع عنها والاحتفاظ بها .

* * *

في هذا الجو من الكفاح بين العرب والإسبان ، غادر ابن بطوطة ميناء
سبتة بحراً ، فوصل إلى جبل طارق ليصف ما أقامه فيه السلطان : أبو عنان
المريني ملك المغرب ، وسلفه السلطان أبو الحسن من منشآت عسكرية هامة
فيقول :

« وأول بلد شاهدت من البلاد الأندلسية جبل الفتح ، فلقيت به خطيبه الفاضل أبا زكريا يحيى بن السراج الرندى وقاضيه عيسى البربرى . وعنده نزلت وتطوفت معه على الجبل ، فرأيت عجائب ما بنى به مولانا أبو الحسن رضى الله عنه ، وأعد فيه من العدد وما زاد على ذلك مولانا (أبو عنان) أيده الله . ووددت أن لو كنت ممن رابط به إلى نهاية العمر . ويبدو أن أبا عبد الله لم يطل المكث في جبل طارق ، بل سافر منها قاصداً غرناطة عاصمة مملكة بنى نصر - وهى البقية الباقية من الأندلس العربية - فسار أولا إلى مدينة رُندة التى تقوم وسط منطقة تشتهر بزراعة الزيتون ، وكانت معقلاً هاماً يحمى مدينة مالقة من جهة الغرب . ويقول ابن بطوطة إنها : « من أمتع معاقل المسلمين وأجملها وضعاً » .

ويعدد أبو عبد الله كعاداته أسماء العلماء والفضلاء الذين زارهم في رُندة ومن بينهم ، ابن عمه الفقيه أبو القاسم محمد بن يحيى بن بطوطة قاضى رُندة . ولم ينزل ابن بطوطة في ضيافة ابن عمه هذا ، بل أضافه في رُندة : « الفقيه القاضى الأديب أبو حجاج بن موسى المتشاقرى »

ولم يشر ابن بطوطة إلى الطريق الذى سلكه من جبل طارق إلى رُندة ، وهو مظهر من مظاهر الإيجاز الشديد الذى نلاحظه في وصف الرحلة الأندلسية أكثر من أى موضع آخر من كتاب « تحفة النظائر » ، لكنه لا بد أن يكون قد سلك الطريق الذى لم يزل مطروفاً حتى اليوم ، ويمر ببلدة « كنانة » المعروفة الآن باسم خيما Jimena مخترقاً في سيره غابات البلوط التى تشتهر بها تلك الأصقاع .

كانت إقامة ابن بطوطة في رُنْدَة ، قصيرة لم تزد على خمسة أيام استأنف بعدها سفره إلى مَرَبْلَة « والطريق فيما بينهما صعب شديد الوعورة . ومربلة بلدة حسنة خصبة » ، وهي ميناء على البحر الأبيض المتوسط ، وكانت في ذلك العهد تتبع مملكة المغرب بالرغم من وقوعها على شاطئ الأندلس ، شأنها في ذلك شأن جبل طارق ، ولم يقم ابن بطوطة فيما يبدو في مَرَبْلَة ، بل سار منها إلى مالقة ، وقد نجا في طريقه ذلك من خطر وقع فيه عدد من المسافرين كانوا قد تقدموه في الخروج من مربلة إلى مالقة ، فلقبهم بعض قراصنة الإسبان الذين نزلوا من سفنهم على الشاطئ ما بين مالقة ومربلة فقتلوا اثنين ، وأسروا باقي جماعة المسافرين هؤلاء ، واكتشف ابن بطوطة في طريقه فرسين مقتولين من خيل تلك الجماعة . وعند وصوله إلى حصن سهيل ، علم من قائده بنجر هذه الحادثة وما وقع فيها من قتل اثنين وأسر عشرة ، وأشار عليه القائد بالمبيت في الحصن حتى يتمكن في الغداة من توصيله إلى مالقة .

وكان ابن بطوطة يشاهد - من ذلك الحصن - سفن الإسبان - وهي أربع - راسية على الشاطئ ، وفي اليوم التالي ركب معه قائد الحصن إلى مالقة .

وهذه الحادثة التي تشهد بجرأة الإسبان على التزول إلى البر الأندلسي ، وارتكاب أعمال القتل والأسرف فيه ، تقطع في الدلالة على أن السيطرة على « الزقاق » الفاصل بين المغرب والأندلس ، كانت قد انتقلت في ذلك الوقت نهائياً إلى أيدي الإسبان ، ولعل هذا هو السبب في أن ابن بطوطة قد اختار الطريق البري من جبل طارق إلى غرناطة دون الطريق البحري إلى

مالقة ، ثم منها إلى غرناطة ، وهو طريق أيسر على المسافر ، ولكن خطورة الرحلة البحرية جعلته ولا شك يفضل الطريق الآخر .

ويقال ، وهو ما لم يذكره لنا أبو عبد الله ؛ على عادته في الإيجاز في هذه الرحلة الأندلسية : إن حصن سهيل الذي بات فيه رحالتنا ، سُمي بذلك الاسم لأنه يقع على جبل كان هو الموقع الوحيد في الأندلس الذي يمكن أن يرصد منه الكوكب سهيل ، أما حصن سهيل فلعله الحصن المعروف الآن باسم : حصن فنجرولا Fuengirola التي لا تزال بقاياها قائمة قرب الشاطئ في منتصف المسافة ما بين مربلة ومالقة .

وصل ابن بطوطة إلى مالقة^(١) ووصفها بأنها : « إحدى قواعد الأندلس وبلادها الحسان ، جامعة بين مرافق البر والبحر ، كثيرة الخيرات والفواكه . رأيت العنب يباع في أسواقها بحساب ثمانية أرتال بدرهم صغير ، ورومانها المرسى (نسبة إلى « مرسيه ») الياقوتى لا نظير له في الدنيا . وأما التين واللوز فيجلبان منها ومن أحوازها إلى بلاد المشرق والمغرب . . وبمالقة يصنع الفخار المذهب العجيب ، ويجلب منها إلى أقاصى البلاد ، ومسجدها كبير الساحة شهير البركة ، وصحنه لا نظير له في الحسن ، فيه أشجار النارج البديعة (شأن معظم مساجد الأندلس) . ولا دخلت مالقة وجدت قاضياً . . قاعداً بالجامع الأعظم ، ومعه الفقهاء ووجوه الناس يجمعون مالاً برسم فداء الأسارى الذين تقدم ذكرهم فقلت له : الحمد لله الذى عافانى ولم يجعلنى منهم ، وأخبرته بما اتفق لى بعدهم ، فعجب من ذلك ، وبعث إلى بالضيافة »

(١) في عصرنا هذا تحمل العبارة التي تنقل الركاب والسيارات بحراً بين مالقة

وطنجة اسم « ابن بطوطة » تخليداً لذكرى الرحالة العظيم وليد طنجة .

ولم يذكر لنا أبو عبد الله ، كم من الوقت أمضى في مالقة - تلك المدينة الكبيرة وميناء غرناطة - وكانت تستحق من رحالتنا أن يقضى فيها أياماً أو أسابيع ، ولكن يبدو أنه كان كمادته متعجلاً الوصول إلى مقصده ، فلم يمكث بمالقة ، كما لم يطل المكث بما مرَّ به قبلها من المدن ، بل سار منها إلى غرناطة وهي غاية رحلته هذه ، فمر مرور الكرام بمدينة بلّش Véloz ثم ببلدة الحمة (ألهاما Alhama) المشهورة - في ذلك الوقت ومن قبله ثم من بعده - بمياهها المعدنية التي يقصدها المرضى من مختلف أنحاء البلاد للاستشفاء في حماماتها .

وصل ابن بطوطة إلى غرناطة ، ووصف جمال موقعها وحسن بانيها ، وذكر أنهارها وبساتينها ورياضها وقصورها ، لكن الذي يدهش له القارئ أنه لم يُشر بكلمة واحدة إلى درّة غرناطة وأعجوبتها التي لا تزال إلى اليوم تسترعى الأنظار ، وتجذب السائحين من أقاصى البلدان ، ألا وهي قصور الحمراء المشهورة . ولا نظن أن هذا الإغفال كان بدافع الإيجاز والاختصار ، إذ أن رحالة دقيق الملاحظة كابن بطوطة ، لا يمكن أن يفوته ذكر مثل تلك التحفة المعمارية ، ولعل سبب عدم ذكره للحمراء أنها لم تكن قد تجلّت في صورتها الأخيرة بعدُ في زمن زيارته : إذ أن كثيراً من معالم الحمراء - وبخاصة بهو السباع الذي لعله اليوم أشهر تلك المعالم - إنما بنى على عهد محمد الغني بالله وهو الذي خلف يوسف أبا الحجاج ملك غرناطة الذي كان على العرش في زمن زيارة ابن بطوطة للأندلس .

ولعل هنالك سبباً آخر لما رأينا من إغفال ابن بطوطة وصف القصر الملكي في غرناطة وهو أنه فيما يبدو لم يدخل ذلك القصر إذ يقول : إنه لم يلق

السلطان أبا الحجاج يوسف « بسبب مرض كان به » .
 فلعل رحَّالتنا إذن لم يرَ الحمراء ، ولم يطرق « باب الشريعة » أشهر أبواب
 الحمراء ، الذى شيده أبو الحجاج يوسف فى سنة ١٣٤٨ م ، أى قبيل
 وصول ابن بطوطة إلى غرناطة .

ولئن كان أبو عبد الله لم يدخل قصر الملك ، فإنه أقام فى صوامع
 النَّسَّاك : منهم شيخ المتصوفين : عمر بن محمد المحروق الذى أقام ابن
 بطوطة معه أياماً « بزاويته التى بخارج غرناطة وأكرمنى أشد الإكرام » كما
 زار معه « الزاوية الشهيرة البركة المعروفة برابطة العقاب (وهو) جبل مطل
 على خارج غرناطة بأعلى ربض نجد من خارج غرناطة المتصل بجبل السبيكة »
 وهذا الجبل هو الذى تقوم عليه قصور الحمراء .

كما أقام رحَّالتنا يومين ليلة فى بستان الفقيه : أبى القاسم محمد بن
 أبى عبد الله بن عاصم (١) ، ويقول ابن جُزَيٍّ - كاتب ملك المغرب -
 الذى رافق ابن بطوطة فى هذه الرحلة فى الذهاب وفى العودة :

« كنت معهم فى ذلك البستان ومتعنا الشيخ أبو عبد الله بأخبار رحلته ،
 وقيدت عنه أسماء الأعلام الذين لقيهم فيها ، واستفدنا منه الفوائد العجيبة » .
 وابن جُزَيٍّ كما هو معروف ، هو الذى كتب « تحفة النظَّار » من

(١) هذا الفقيه هو والد الإمام القاضى محمد بن محمد بن عاصم من أئمة
 المذهب المالكى ، ومؤلف « تحفة المحاكم فى نكت العقود والأحكام » وهى الأرجوزة
 المعروفة بالعاصمية ، ولا تزال من أهم متون المذهب ولها شروح أهمها : شرح التسولى
 وهو مطبوع فى مصر سنة ١٣١٧ هـ - وقد ترجمت العاصمية إلى الفرنسية أكثر من مرة ،
 وآخر ترجمة فرنسية لها نشرها معهد الدراسات الشرقية بمدينة الجزائر سنة ١٩٥٨ م .

واقع رواية ابن بطوطة بأمر ملك المغرب أبي عنان المريني .
وبعد فترة من الإقامة في غرناطة ، رحل عنها ابن بطوطة قافلاً إلى
المغرب ، متخذاً الطريق ذاته الذي سار فيه في قدومه إليها مع اختلاف
قليل . إذ مر في طريق العودة بحصن ذكوان بين مالقة ورندة ، كما مر
بقرية بني رياح بين رندة وجبل طارق ، ومنه ركب البحر إلى سبتة .

* * *

هذه هي رحلة أبي عبد الله محمد بن بطوطة الأندلسية ؛ والمطالع
لها لا بد أن يتساءل : لِمَ تأخرت هذه الرحلة وكان أولى أن يقوم بها رحالتنا
المغربى في أول عهده بالأسفار ؟ كما أن ثمة سؤالاً آخر أكثر أهمية يخطر على
البال هو : ما هو الباعث على تلك الرحلة في ذلك الوقت ، وماذا كان غرض
ابن بطوطة منها ؟ .

يقول رحالتنا نفسه في صدر كلامه عن الرحلة إلى الأندلس :
« أردت أن يكون لي حظ من الجهاد والرباط فركبت البحر من سبتة ...
إلخ .

غير أننا نكاد لا نصدق أن الباعث على هذه الرحلة ، كان رغبة ابن
بطوطة في أن يشترك بشخصه في جهاد أعداء العرب بالأندلس ، أو المراقبة
في الثغور والحصون الأندلسية ؛ فأبو عبد الله كان في زمن تلك الرحلة في
الخمسين من عمره ، والجهاد والرباط فرضٌ على الشباب قبل الشيوخ ؛
ثم إن مسلك أبي عبد الله في رحلته لا يتفق والعزم على الجهاد ، فهو لم
يمكث في ثغر جبل طارق إلا قليلاً ، ولم تتعدّ مرابطته فيه حدَّ التمني « ووددت
لو أني ممن رابط به إلى نهاية العمر ... » . ثم إنه لم يَبْتَ في حصن سهيل

إلا مضطراً خشية القراصنة الإسبان ، وطلباً للأمن في صحبة قائد الحصن الذي ركب معه في الغداة إلى مالقة ، وكان على الجملة في طول الطريق متعجلاً الوصول إلى غرناطة ، فلما وصلها أقام فيها أياماً ولم يلقَ ملكها « بسبب مرض كان به » فقفل عائداً من حيث جاء .

لنا إذن ألا نعلق كبير أهمية على ما صرح به أبو عبد الله من أن باعته على رحلته إلى الأندلس هو رغبته في أن يكون له نصيب من الجهاد والرباط ، ولنا على ضوء الظروف التاريخية التي تمت فيها الرحلة ، وعلى ضوء ظروف الرحلة نفسها ، أن نستنتج أن رحلة ابن بطوطة الأندلسية ، إنما كانت سفارة سياسية من ملك المغرب إلى ملك غرناطة بقصد توحيد الجهود العربية ضد الإسبان ، والدفاع عن كيان العروبة في إسبانيا ، ولكن تلك المحاولة فشلت ، بل لم يتمكن المبعوث من مجرد مقابلة ملك غرناطة بسبب مرض نكاد نظن أنه من نوع « المرض السياسي » .

وأدلتنا على هذا الفرض الذي نقول به كثيرة :

١ - إن ابن بطوطة لم يسافر وحده ، إنما صحبه كاتب ملك المغرب : ابن جُزَيّ وهو لم يحدث في أية رحلة أخرى قام بها الشيخ أبو عبد الله - وكان الاثنان معاً بمثابة وفد دبلوماسي من بلاط فاس إلى بلاط غرناطة .

٢ - لابن بطوطة سوابق في مثل هذا العمل السياسي بين دولة ودولة ، أو بين ملك وملك ؛ وسفارته لملك الهند لدى ملك الصين معروفة مشهورة .

٣ - كان لملك المغرب أبي عنان - ومن قبله لسلفه أبي الحسن - اهتمام بالغ بشئون الأندلس ، وقام كل منهما بأعمال هامة ، وشيّد منشآت كثيرة في جبل طارق ، ولا يمكن تفسير هذا كله إلا أنه تمهيد لعمل عسكري

كبير في الأندلس ضد الإسبان .

وفي هذا الصدد يقول ابن جرّي كاتب الملك وأمين سره والمطلع على دخيلة أمره :

« أظهر مولانا أيده الله من العناية ببلاد الأندلس ما لم يكن في حساب أهلها ، وبعث إلى جبل الفتح ولده الأسعد المبارك الأرشد : أبا بكر المدعو من السمات السلطانية بالسعيد أسعده الله تعالى ، وبعث معه أنجاد الفرسان ووجوه القبائل وكفاة الرجال ، وأدر عليهم الأرزاق ووسع لهم الإقطاع ، وحرر بلادهم من المغارم ، وبذل لهم جزيل الإحسان ، وبلغ من اهتمامه بأمور الجبل أن - أيده الله - ببناء شكل يشبه شكل الجبل المذكور ، فمثل فيه أشكال أسواره وأبراجه وحصنه وأبوابه ، ودور صناعته ومساجده ومخازن عدده ، وأهرية زرعه ، وبصورة الجبل وما اتصل به من التربة الحمراء ، فصنع ذلك بالمشور السعيد فكان شكلاً عجيباً أتقنه الصنائع إتقاناً يعرف قدره كل من شاهد الجبل وشاهد هذا المثال ^(١) وما ذلك إلا لتشوقه أيده الله إلى استطلاع أحواله وتهممه بتحسينه وإعداده . والله تعالى يجعل نصر الإسلام بالجزيرة الغربية (إسبانيا) على يديه ويحقق ما يؤمله في فتح بلاد الكفار» .

وفي العبارة الأخيرة ؛ تصريح بما كان عزم أبي عنان قد انعقد عليه من قتال الإسبان ، ومحاولة إعادة فتح إسبانيا ؛ وفي صدور هذه العبارة من كاتب الملك نفسه ، ما يجعلنا لا نشك في أنها تصور ما كان يعتزمه الملك .

(١) قارن « تحفة الرمل » والمصورات المجسمة المستعملة في إعداد الخطط الحربية

٤ - إن موت ألفونسو الحادى عشر فجأة بالوباء بعد ماثبته على حصار جبل طارق عشرة أشهر ؛ قد أدّى بطبيعة الحال إلى رفع ذلك الحصار . ويحتمل جداً أن ذلك الظرف جعل ملك المغرب يقبل على اغتنام فرصة خلو الجو من العدو الذى انتصر على جيوش العرب المتحدة فى ريوسالادو قبل ذلك بعشر سنوات ، وكذا فرصة انشغال الإسبان بفترة انتقال بين ملك عظيم مات ، وملك جديد لم يعرف بعد من أمره شيء . فكل هذه ظروف من شأنها اعتبار ذلك الوقت وقتاً مناسباً للقيام بعمل عسكري مشترك بين عرب العدوتين ضد الإسبان .

أما إن أبا الحجاج يوسف ملك غرناطة لم يستجب لتلك اليد التى امتدت إليه عبر الزقاق ، بل تمارض كى لا يقابل مبعوثى ملك المغرب ، فأمرٌ يتفق وسياسة بنى نصر فى المدة الأخيرة من حكمهم ، وهى سياسة التذبذب بين المرينيين وبين الإسبان . إذ كانوا تارة يستنصرون بنى مرين على الإسبان ، وتارة يركنون إلى الإسبان ، ويدفعون لهم الجزية متجافين عن بنى مرين ؛ كل ذلك تبعاً لما كانوا يعتقدونه فى الإسبان من القوة أو الضعف ، وتحقيقاً لمصالحهم الشخصية العاجلة فى الاحتفاظ بعروشهم مهما كانت الوسيلة ، وهى سياسة وخيمة العقبي ، جرّت على بنى نصر وعلى العرب فى الأندلس الوبال فى نهاية الأمر .

ولعل أبا الحجاج يوسف ملك غرناطة ، كان قد لقي فى يوم طريف (ريوسالادو) ما جعله يخشى قتال الإسبان إلى آخر عمره ، أما أبو عنان ملك المغرب فلم يشهد ذلك اليوم ، إنما ولى العرش بعد سلفه أبى الحسن ، وكان ممتلئ النفس عزماً وتصميماً على جهاد العدو ، واسترداد ما كان قد

ضاع من أرض الأندلس العربية . وهكذا كان لكل من الملكين وجهة هو
 موليها ، فلم يكن من الميسور أن يلتقيا على أمر جامع .
 ولئن صحَّ الفرض الذي فرضناه ، وسُقنا على رجحانه القرائن المتقدمة ،
 تكون رحلة ابن بطوطة الأندلسية آخر محاولة لجمع شمل العرب في المغرب
 وفي الأندلس ، في عمل واحد ضد الإسبان ، وهي محاولة فشلت للأسف
 ولم يكتب لها التوفيق ، فكان آخر العهد بالتضامن العربي في المغرب هو
 يوم « طريف » في ٣٠ من أكتوبر سنة ١٣٤٠ م .
 ومنذ ذلك اليوم تُركت الأندلس وشأنها لتلاقي مصيرها المحتوم إلى أن
 كان يوم سقوط غرناطة ، وخروج العرب نهائياً من إسبانيا سنة ١٤٩٢ م .

بَيْنَ الْقَاهِرَةِ وَمُوسْكُو

١١٦٨ م ، ١٨١٢ م

سواء أكان التاريخ مجموعة أحداث تتلاحق على غير نظام معين ولا تربطها علاقة يمكن تبينها كما يرى المؤرخ هربرت فيشر ، أم كانت للتاريخ قوانين ثابتة تتوالى أحداثه على مقتضاها كما يرى شبنجلر وتوينبي ، فإن من حوادث التاريخ ما يتشابه - على تباعد الأزمنة وتباين الديار - تشابهاً لا يسع المتتبع لها إلا أن يلحظه ويسجله ، وإن كان خيراً له وأسلم أن يدع لفلاسفة التاريخ أن يقرروا : أصدقة بحثه لا ترجع إلى قانون أو نظام كان ذلك التشابه أم نتيجة قانون ثابت يوصل إلى النتيجة نفسها كلما اجتمعت لها الأسباب ، بحيث يكون شأن الأحداث التاريخية في ذلك شأن الظواهر الطبيعية التي يحكمها قانون السبب والمسبب .

فلنجنح إذن إلى ما فيه السلامة ، ولنترك مشكلة النظام التاريخي - أو الفوضى التاريخية - لفلاسفة التاريخ يتجادلون فيها إلى أن يقطعوا برأى ، ولنقتصر هنا على تسجيل حدثين هامين : أحدهما من تاريخنا القومي في العصر الوسيط ، والآخر من التاريخ الأوربي في العصر الحديث ، بينهما من التشابه ما لا يخفى على أدنى متبع للتاريخ حظاً من قوة الملاحظة ، ومثل هذا التشابه هو الذي أوحى - ولا شك - بالقول الشائع : « التاريخ يعيد نفسه » .

في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) كانت مملكة أورشليم اللاتينية تحتل جزءاً عزيزاً من الوطن العربي ، وتنظر بعين الطمع نحو مصر حيث كانت الدولة الفاطمية في دور الاحتضار ، على أن قوة عربية جديدة نامية كانت تقض مضاجع الصليبيين من الشرق والشمال ، تلك هي مملكة نور الدين محمود بن زنكي الذي تزعم في ذلك الحين المقاومة الإسلامية ضد الغزاة الدخلاء ، وكانت مصر بحكم موقعها وأهميتها وضعف الدولة الحاكمة فيها ميداناً لالتقاء هاتين القوتين في جولات متعددة انتهت بتوحيد الشام ومصر تحت سلطان واحد ، ما لبث أن امتد ، فشمّل غيرهما من الأقطار العربية ، وسرعان ما حانت على يديه بعد ذلك نهاية الصليبيين .

وفي نوفمبر ١١٦٨ م قدم ملك بيت المقدس آموري الأول مصر في محاولة الثالثة لغزوها ، والخليفة يومئذ العاضد الفاطمي ومتولى الأمر في مصر وزيره شاور ، ويبدو أن الملك الصليبي أقدم على حملته هذه في غير حماس متأثراً بضغط رجاله ومستشاريه الذين « أعلموه خلو مصر من الموانع ، وهونوا عليه أمرها ، فلم يجبهم ، فاجتمع إليه فرسان الفرنج وذوو الرأي فيهم ، وأشاروا عليه بقصدها وتملكها » ، غير أن الملك كان يخشى بأس جاره القوى نور الدين ، ولا يرى في الحملة على مصر في تلك الظروف مصلحة عاجلة ، وكان إلى ذلك يتوقع — خلافاً لرأي مستشاريه — مقاومة شديدة في مصر ، ليس من جيشها وحكومتها فحسب ، وإنما كذلك من شعبها وفلاحها ، كما كان يخشى أن يستعين المصريون عليه بإخوانهم السوريين ؛ إذ يروي ابن الأثير أن آموري قال لرجاله : « إن نحن

قصدها لتملكها فإن صاحبها وعساكره وعامة بلاده وفلاحها لا يسلمونها إلينا ، ويقاتلوننا دونها ، ويحملهم الخوف منا على تسليمها إلى نور الدين ، ولئن صار له فيها مثل أسد الدين (شيركوه) لكان هلاك الفرنج وإجلاؤهم من أرض الشام » فلم يقبلوا قوله ، وقالوا له : « إنها لا مانع فيها ولا حامي ، وإلى أن يتجهز عسكر نور الدين ويسير إليها نكون نحن قد ملكناها ، وفرغنا من أمرها ؛ وحينئذ يتمنى نور الدين منا السلامة » فسار معهم على كره (١) . ومهما يكن من أمر فقد وصلت الحملة إلى بلبس في طريقها إلى القاهرة ، فاستولت عليها في الأول من صفر سنة ٥٦٤ هـ ، ٣ من نوفمبر ١١٦٨ م ، وأصاب أهل بلبس على أيدي الغزاة من القتل والفتك والأسر أهوال جسام ، وسار الجيش بعد ذلك حتى وصل إلى القاهرة ، فعسكر خارجها في بركة الحبش جنوبي الفسطاط بين جبل المقطم والنيل (منطقة أثر النبي الآن) ، واستعد الصليبيون للمعركة الفاصلة ، معركة الاستيلاء على عاصمة البلاد ومقر الخلافة ؛ وكان وصولهم في اليوم العاشر من صفر سنة ٥٦٤ هـ ، وعلى رأسهم الملك آموري الأول Amaury 1er ، وتسميه الرواية العربية أحياناً « عموري » وأحياناً أخرى « مرّى » (بتشديد الراء) كما جاء في شعر عمارة اليمنى :

أخذتم على الإفرنج كل ثنية

وقلتم لأيدى الخيل مرّى على مرّى

لئن نصبوا في البر جسراً فإنكم

عبرتم ببحر من حديد على الجسر

ويروى ابن الأثير هذين البيتين ، ويعقب عليهما بقوله : « ولفظة
مرى في آخر البيت الأول اسم ملك الفرنج » (١) .

نخشى شاور ألا يستطيع الدفاع عن الفسطاط وعن القاهرة معاً ؛
إذ كانت الفسطاط خارج سور القاهرة وعلى مسافة منها إلى الجنوب الشرقى ؛
فراى أن يركز قواته في القاهرة ذاتها ، وألا يدع الفسطاط تسقط في أيدي
الأعداء فيقوون بها وبما فيها من أقوات وأموال ؛ ولذا استقر الرأي على إحراقها
ولا شك أن الوصول إلى ذلك القرار الخطير لم يكن أمراً هيناً ؛ إذ كانت
الفسطاط أو « مصر » بالرغم من انتقال مقر الملك منها إلى القاهرة مدينة
جليلة ذات أهمية تجارية كبيرة بوصفها أعظم ميناء نهري في مصر ، وكان
الحرص على عمران الفسطاط وازدهارها والمحافظة عليها من الحريق بصفة
خاصة مما يهتم له ولاية الأمور المصريون على توالى العصور وفي ذلك يروى لنا
المقريزى في خططه : « أنه كان في مدينة الفسطاط في عهد والى مصر
الأموى عبد العزيز بن مروان فرقة إطفاء من خمسمائة عامل لمكافحة
حريق طارئ أوهدم ، وكانت أوامر الإضاءة أمام الدور والدكاكين

(١) قال الجوالقي في « المعرب » (ص ٦ - ٩) : « اعلم أنهم كثيراً ما يجترئون
على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها ، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى
أقربها مخرجاً ، وربما أبدلوا ما بعد مخرجه أيضاً . والإبدال لازم لئلا يدخلوا في كلامهم
ما ليس من حروفهم . . . وربما خلطت العرب في الأعجمي إذا نقلته إلى لغتها . .
وإذا كان حكى لك في الأعجمية خلاف ما العلامة عليه فلا ترينه تخطئاً ؛ فإن العرب
تخلط فيه ، وتتكلم به مخلطاً ؛ لأنه ليس من كلامهم ؛ فلما اعتنقوه وتكلموا به ،
خلطوا » .

منذ الدولة الفاطمية تشمل ضرورة وضع زير مملوء ماء أمام كل حانوت مخافة حدوث حريق في مكان ، فيطفاً عاجلاً بذلك الماء . ولما تعددت الحرائق في البيوت سنة ٤٠٥ هـ ، ١٠١٤ م أمر الحاكم بأمر الله باتخاذ القناديل على الحوانيت وأزيار الماء مملوءة وإزالة السقائف التي على أبواب الحوانيت وما يظلل الباعة ، فنفذت أوامره في الفسطاط والقاهرة . وفي سنة ٥١٧ هـ ، ١١٢٣ م أى قبيل غزوة آمورى أمر الوزير المأمون الوالين بمصر (الفسطاط) والقاهرة بإحضار رؤساء السقائين وأخذ التعهدات عليهم باستعدادهم للحضور كلما دعت الحاجة إليهم ليلاً أو نهاراً ، ورتب عدداً من العتالين لكى يبيتوا على باب كل معونة (مركز الشرطة) مع عشرة من الفعلة ومعهم الطوارق والقرب مملوءة بالماء على أن تتكفل الحكومة بنفقاتهم » (١) .

ذلك كان مبلغ حرص أولى الأمر على حفظ مصر من الحريق ، على أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأن للحرب أحكاماً لا مناص من الجرى على مقتضاها تغلياً للمصلحة العليا على ما دونها ، وهكذا كان القرار التاريخى بإحراق الفسطاط . ولعل من تقرير الواقع أن يقال هنا : إن تلك المدينة العتيقة كانت قد فقدت من قبل غزوة الصليبيين الكثير من أهميتها الأولى ، وزال عنها ذلك الرونق والبهاء الذى تقرأه فى أوصاف الرحّالين لها ، وآخرهم ناصر خسرو الفارسى الذى زارها قبل هذه الواقعة بأكثر من قرن ، والدليل على أن حال الفسطاط كانت قد بدأت فى التدهور قبل حريقها فى سنة ٥٦٤ هـ ماثل فيما يرويه ياقوت فى معجم البلدان نقلاً عن

(١) حسن عبد الوهاب : « تخطيط القاهرة وتنظيمها منذ نشأتها » ص ٢١ .

ابن النحوى ، فهو يقول : « وكان السبب فى خراب القسطاط وإخلاء الخطط حتى بقيت كالتلال أنه توالى فى أيام المستنصر بن الظاهر بن الحاكم سبع سنين أولها سنة ٤٥٧ إلى سنة ٤٦٤ هـ من الغلاء والوباء الذى أفتى أهلها ، وخرّب دورهم ، ثم ورد أمير الجيوش بدر الجمالى من الشام سنة ٤٦٦ هـ ، وقد عم الخراب جانبي القسطاط الشرقى والغربى . وهنا تسرد الرواية أسماء الخطط والأحياء التى خربت واحداً واحداً ثم تستطرد : « فدخل أمير الجيوش مصر وهذه المواضع خاوية على عروشها ، وقد أقام النيل سبع سنين يمد ويتزل ، فلا يجد من يزرع الأرض ، وقد بقى من أهل مصر بقايا يسيرة ضعيفة كاسفة البال ، وقد انقطعت عنها الطرق وخيفت السبل . . . فلما دخل أمير الجيوش فسّح للناس والعسكر فى عمارة المساكن بما خرب ، فعمروا بعضه ، وبقى بعضه على خرابه ، ثم اتفق فى سنة ٥٦٤ هـ نزول الإفرنج على القاهرة ، فأضرمّت النار فى مصر لئلا يملكها العدو ، إذ لم يكن لهم بها طاقة . »

وعلى أية حال فإن أمر إحراق القسطاط صدر فى التاسع من صفر قبل وصول الأعداء بيوم ، ونودى فى أهلها بالخروج منها إلى القاهرة ، فخرجوا فى لفة وعجلة حاملين ما استطاعوا حملة من أثاثهم ومتاعهم تاركين ما عداه نهباً للغوغاء والبطالين . ويقال : إن أجرة الجمل بلغت فى ذلك اليوم المشهود ثلاثين ديناراً عن النقلة الواحدة من القسطاط إلى القاهرة ، وإن أجرة الحمار بلغت عشرة دنائير ؛ وهكذا دخل أهل القسطاط إلى القاهرة ، وآوتهم المساجد والحمامات والأسواق . ومن ضاقت عنهم تلك المنشآت باتوا فى الطرقات ، ثم أضرمّت النيران فى القسطاط من كل

جانب ، واستعمل في ذلك عشرون ألف قارورة نפט وعشرة آلاف مشعل - وفي هذه الأرقام ما يدل على حجم تلك المدينة واتساعها بالرغم مما كان قد أصابها من تدهور واضمحلال - وهكذا ارتفعت ألسنة اللهب تأكل مدينة الفسطاط ، وتعالى الدخان في الجو حتى كان يرى على مسيرة ثلاثة أيام ، وإذا كان معسكر الأعداء إلى الجنوب من الفسطاط فقد اضطرتهم شدة النيران وتكاثف الدخان إلى الانتقال من ذلك المكان إلى جوار سور القاهرة عند باب البرقية - المنسوب إلى فرقة من جنود جيش المعز لدين الله أصلها من برقة - وكان المعسكر قريباً جداً من السور بحيث كانت سهام المدافعين عن المدينة تسقط في خيمة الملك آموري نفسه . ويشهد المؤرخون الإفرنج قبل العرب بأن القاهرة قاومت مقاومة عنيفة بأسلة بحيث لم يتسن للمهاجمين تحقيق غرضهم بالرغم من إحكام الحصار^(١) ، ولا شك في أن الحريق كان له تأثيره في معنويات الجيش المهاجم ، إذ علموا ولا ريب أن قوماً يحرقون مدينة عزيزة عليهم حتى لا تقع في أيدي العدو هم قوم لا يسلمون عاصمة بلادهم أو يفنوا جميعاً دونها .

دمرت مدينة الفسطاط تدميراً في هذا الحريق الذي دام أربعة وخمسين يوماً ، فلم تخمد جلوته إلا في ٥ من ربيع الآخر سنة ٥٦٤ ٧ من يناير سنة ١١٦٩^(٢) ، وخربت النار معالم الفسطاط المشهورة ،

(١) شلومبرجر : حروب الملك آموري الأول - باريس سنة ١٩٠٦ ، ص ٢٠٤

وما بعدها .

(٢) ابن الأثير ج ١١ ، ص ١٣٦ ، وشلومبرجر ص ١٩٨ ، أما ابن إياس (بدائع =

وأهمها جامع عمرو ومسجد القرافة .

أما الأول فقد عمد صلاح الدين من بعد إلى ترميمه وإصلاحه ، ولكنه لم يلبث أن هجر وخرب من جديد لخراب المدينة التي كان جامعها ، إلى أن قام مراد بك في سنة ١٢١٢ م بإعادة بنائه - وهو البناء الذي لا يزال قائماً حتى الآن - وفي ذلك يقول الشاعر المعاصر متهمكماً بمراد بك :

ومسجد في فضاء ما عمارته

فوق الصيانة إلا هو مختلق

كأن عمراً دعا : يا عاص هم به

ورمه رقعة في دينك الخلق

وأما مسجد القرافة فلم تقم له منذ ذلك الحين قائمة ، وكان من آيات العمارة العربية ، أنشأته زوج المعز لدين الله في سنة ٣٥٧ هـ ، ٩٦٦ م ، وقام برسمه حسن الفارسي ، وتولى زخرفته ونقشه جماعة من الفنانين من أهل البصرة ، وكان ذلك المسجد يفوق كل ما بنى في مصر قبله ، وكان مربع الزوايا ، وعلى جانبه أروقة كالجامع الأزهر ، غير أن النقوش التي على جدرانه كانت في غاية الإبداع ، وكانت المقصورة يدخل إليها من أربعة عشر باباً مربعة أمام كل باب قنطرة مقوسة على عمودين من رخام في ثلاثة صفوف ، وكانت الأبواب مدهونة بالأزرق والأحمر والأخضر ، كما

= الزهور ١ ، ص ٦٨) فيقول : « صارت النار عمالة في مدينة القسطنطينية واحداً وخمسين يوماً » على أن رواية ابن إياس لا يوثق بها ؛ لأنه لم يكن معاصراً للأحداث ولا قريب العهد منها فضلاً عن أن في روايته أخطاء أخرى لا شك فيها من شأنها إيهامها بما يلي .

كانت السقوف ملونة بمختلف الألوان ، وكان أمام الباب الأوسط قنطرة على هيئة قوس ملونة بألوان مختلفة يكاد الناظر إليها يخالها شكلاً طبيعياً ، وقد حاول النقاشون أن يحاكيوها فما استطاعوا^(١) ، وقد تلاشى ذلك كله فيما تلاشى من بدائع العمارة والفن في ذلك الحريق الهائل المروع .

وبينا كانت النار تلتهم مصر لم يكن المصريون يضيعون الوقت ، بل دخلوا مع العدو في محادثات تهدف إلى رحيله ، كما أرسلوا إلى نور الدين في الشام مستنصرين إياه على الأعداء ، ويبدو أن شاور كان يمد في حبال الأخذ والرد مع آموري انتظاراً لورود الجواب من نور الدين ، ثم كسبا للوقت الذى يلزم لوصول الجيش السورى إلى مصر ، فظلت الرسائل والسفارات تروح وتجيء بين المدينة ومحاصريها ، ومن بين الرسائل التى بعث بها شاور إلى آمورى رسالة ذات مغزى احتفظ لنا بنصها صاحب « كتاب الروضتين في أخبار الدولتين » ، وفيها يقول شاور للملك الصليبي : « إن هذا بلد عظيم وفيه خلق كثير ، ولا يمكن تسليمه البتة ولا أخذه إلا بعد أن يقتل من الفريقين عالم عظيم ، وما تعلم أنت ولا أنا لمن الدائرة ، والرأى عندى أن تحقق دماء أصحابك ودماء أصحابى ، وتحصل شيئاً أدفعه لك ، فيحصل لك عفواً » .

ومضى شاور في سياسة إغراء آمورى على الجلاء بالمال ، فعرض عليه مائتى ألف دينار ، ولكن الملك الصليبي لم يكفه ذلك المقدار ، وحرصه كبار رجاله - وخاصة دى بلانسى Miles de Plancy على طلب المزيد ،

(١) ستانلى لينبول : « سيرة القاهرة » الطبعة الثانية ص ١٣٢ - ١٣٣ .

فتمسك بمبلغ ألف ألف دينار ، يعجل له منها مائتا ألف ، ويمهل هو المصريين بالباقي ، فتظاهر شاور بالقبول ، وهو - فيما يبدو - يضمّر عدم دفع شيء من ذلك المال ، وطلب إلى آمورى أن يبتعد بجيشه عن القاهرة ليتمكن هو من جمع المبلغ المطلوب وتديره ؛ فانسحب الأعداء إلى المطرية ، وأقاموا بها ثمانية أيام فى انتظار ورود المال ، غير أن شاور زعم أنه لم يستطع أن يجمع أكثر من خمسة آلاف دينار ، وبعد تكرار السفارات بين الفريقين على غير طائل اضطر آمورى وجيشه إلى الانسحاب ، إذ علم بمقدم جيش نور الدين من سورية يقوده أسد الدين شيركوه ، ويصحبه ابن أخيه صلاح الدين ؛ ولم تكن هذه المرة الأولى ولا الأخيرة التى تتبادل فيها سورية ومصر النصر والعون ضد العدو الغاصب والأجنبي الدخيل .

ومما أسهم فى حمل الأعداء على الانسحاب فشل الأسطول الذى كان إمبراطور القسطنطينية منوئل كومنينوس قد أرسله لمساعدة الحملة الصليبية التى يقودها صهره آمورى ؛ إذ كان الأسطول قد وصل إلى مصب الفرع التنيسى - من فروع النيل القديمة ويسميه الجغرافيون العرب الأولون خليج سردوس ، وهو الآن ترعة البحر الصغير التى تتفرع عن النيل عند المنصورة ، وتصب فى بحيرة المترلة - ودخلت سفن الأسطول النيل قاصدة الوصول إلى القاهرة لمعاودة الجيش المحاصر لها ، ونهب رجال الأسطول فى طريقهم مدينة تنيس ، غير أنهم لم يستطيعوا التقدم كثيراً بعد ذلك ؛ فقد تحققت مخاوف آمورى الأولى من المقاومة الشعبية المصرية ؛ وذلك إذ تعرض الفلاحون للأسطول ، وسدوا عليه مجرى النيل بكل ما وسعته أيديهم بما فى

ذلك مراكبهم الصغيرة بحيث تعذر على سفن الأعداء المرور ، وغرقت إحداها ، فلما علم آمورى بمحنة أسطوله أرسل فرقة من خيرة جيشه على رأسها همفري ذى تورون Humfroy de Toron نائبه فى قيادة الجيش وزوج ابنته إيزابيل ، بقصد احتلال ضفتى النهر أو إحداهما على الأقل وتسهيل عبور سفن الأسطول ، ولكن قبل أن يتم شيء من ذلك بلغ آدان آمورى خبر قدوم جيش نور الدين ، فبادر بإصدار أوامره إلى سفن الأسطول بالرجوع القهقرى^(١) وعاد هو نفسه على رأس جيشه الفاشل إلى مملكته عن طريق فاقوس التى مر بها المنسحبون فى ٢٤ من ديسمبر سنة ١١٦٨ م ،

(١) شلومبرجر ص ٢٠٨ - ٢١٥. قارن ابن إياس ح ١ ص ٦٧ - ٦٨ حيث يصور - على خلاف الواقع - أن الحملة الصليبية جاءت عن طريق البحر فالنيل ، وهى إحدى غلطات رواية ابن إياس التى قلنا إنها غير موثوق بها . وهالك عبارته الموجزة فى وصف هذه الحملة وحريق القسطنطين :

« ومن الحوادث فى أيام العاضد أن الفرنج استولوا على الديار المصرية ودخلوا بمراكبهم إلى بحر النيل ، ونزلوا على مدينة القسطنطين التى تقدم ذكرها ، لأنها كانت بالقرب من بركة الحبش من الرصد ، فأحاطت عساكر الفرنج بمدينة القسطنطين ، وأشرفوا على أخذها ، وكان ملك الفرنج يسمى مرى ، وكان معه نحو سبعين مركباً مشحونة بالمقاتلين ، فلما رأى الخليفة العاضد عين الغلب ، وصار الفرنج يأسرون جماعة من المسلمين وينهبون أموالهم ، وقرروا على أهل مصر والقاهرة أموالاً جزيلة ، وأخذوا فى أسباب جبايتها ، فعند ذلك أشار الوزير على الخليفة بحرق مدينة القسطنطين خوفاً من الفرنج أن يملكوها فأذن له الخليفة فى حرقها فجمع الوزير العبيد وأحرقوها . . . فلما أحرقت مدينة القسطنطين تحول الناس إلى القاهرة . قيل : بلغ كراء الجمل من مدينة القسطنطين إلى القاهرة عشرة دنانير لكل نقلة ، وصارت الناس عمالة فى مدينة القسطنطين واحداً =

ثم اجتازوا حدود مصر في ٢ من يناير سنة ١١٦٩ عائدين « بنحفي حنين » كما يقول ابن الأثير ، فلاهم استولوا على مصر ، ولا هم حصلوا المال الذي كانوا يوعدون .

هذه قصة حريق الفسطاط سنة ١١٦٨ م ، وعندى أن هذا الحدث الخطير لم يحتل في تاريخنا القومي مكانه اللائق به ، إذ لا يزال قليل الحظ من الذبوع والاشتهار ، والمؤرخون إن أشاروا إليه فإنما يسمونه « الحريق المشؤم » ، ويعتبرونه من مساوئ الوزير شاور وجنباياته على البلاد . والحق أنه مهما يكن الرأي في شخصية شاور وفي تذبذبه أول أمره بين نور الدين والصليبيين ، فإن إحراق الفسطاط كان ولا شك عملاً نادراً من أعمال الوطنية ، وتضحية اقتضاها - على جسامتها وفضاعتها - الدفاع عن كيان البلاد ، وليس كل شعب مستطيعاً الإقدام على تحريق بلده مفضلاً ذلك على تسليمه للأعداء ؛ فلنا إذن أن نعد هذا الحريق من أمجادنا الوطنية التي نباهى بها ، كما يباهى الروس بحريق موسكو الذي وقع في ظروف مشابهة بعد حريق الفسطاط بنحو سبعة قرون .

* * *

في أعقاب صيف سنة ١٨١٢ كان نابليون يسير على رأس جيشه الذي ضم جنوداً من كل دول أوروبا التي أخضعها لسلطانه قاصداً مهاجمة

= وخمسين يوماً حتى صار الدخان يرى من مسيرة ثلاثة أيام ، فلما رأى الفرنج ذلك خافوا ورحلوا عن مصر .

روسيا ، وهى إحدى دولتين لم تحنيا الهامة للطاغية . ولا نطيل فى وصف سير « الجيش الأعظم » - كما كان يسمى - ولا فى تفصيل خطة الدفاع الروسية التى كان مبناهما أن الزمن والمسافة هما أهم سلاحين فى يد روسيا ؛ فليس هذا كله بيت القصيد ، وإنما نوجز فنقول : إن نابليون هزم الجيش الروسى فى معركة بورودينو - على بعد سبعين ميلاً من موسكو - فى يوم ٧ من سبتمبر سنة ١٨١٢ ، وهى معركة قاسية ، بل مذبحة بشرية تحمل فيها كل من المنتصر والمهزوم أجسام الخسائر ؛ وبذلك أصبح الطريق إلى موسكو مفتوحاً أمام نابليون ، فسار إلى تلك المدينة التى طالما داعب فتحها خياله ، وأصبحت لجنوده الهدف المنشود والغاية الكبرى لزحفهم القاسى الطويل الذى نالهم فيه من الأهوال ما نالهم .

أنشئت موسكو كبلدة صغيرة متواضعة فى القرن الثانى عشر ، أى حوالى الوقت الذى وقع فيه حريق مصر ، ولكنها فى زمن الغزو النابليونى كانت قد غدت درة المدن الروسية ، مدينة زاهرة تمتد على مساحة من الأرض طول محيطها خمسون كيلومتراً ، وكانت تضم ٣٠٠ كنيسة ودير ، ويتردد عدد سكانها بين ٤٠٠,٠٠٠ فى الشتاء و ٢٥٠٠,٠٠٠ فى الصيف يقيمون فى ٩٢٥٧ بيتاً ، خمسها مبنى بالحجارة ، والباقي من الخشب ، وتشرف على بيوت المدينة المتسعة الأرجاء أبراج الكنائس الكثيرة ، وفوق ذلك كله قباب الكرملين مقر القياصرة العتيد الذى يحوى أغلى كنوز روسيا الفنية ، وتمثل فيه أبهة البلاط الروسى وفخامته . ويصف المؤرخ تير Thiers فى كتابه « تاريخ الإمبراطورية » مشهد وصول الجيش الفرنسى إلى موسكو وصفاً مؤثراً فيقول :

كان الجو صحواً ، وبالرغم من الحر فقد كان الجنود يحثون الخطى لارتقاء تلك المرتفعات التي سوف تكتحل عيونهم من أعلاها بمنظر الحاضرة التي طالما ترقبوا فتحها ، وبمجرد وصولهم إلى قمة التل شاهد جنود الجيش الأعظم تحت أقدامهم فجأة مدينة ضخمة ، يتألق فيها ألف لون ، ويعلو بيوتها العدد الجلم من القباب المذهبة التي تشع ضياء . . . شاهدوا خليطاً عجيباً من قصور وكنائس وأبراج وأشجار وبحيرات . . . مدينة قوطية - بيزنطية ، يتمثل فيها كل ما يحكى عن عجائب الشرق وآسية ، وبينما كانت الأديرة ذات الأبراج تدور حول المدينة كان في وسطها على مرتفع من الأرض قلعة حصينة يجمع سورها في الوقت نفسه بين دور العبادة وقصور الأباطرة ، وتعلو الأسوار قباب فخمة ، تحمل في أعلاها الشعار الذي يتمثل فيه كل تاريخ روسيا وكل مطامحها « صليباً يعلو هلالاً منكساً » . هذه القلعة هي الكرملين مقام الأباطرة العتيد . وعند مشاهدة هذا المنظر الساحر استبد بالجنود الخيال ، وأخذتهم نشوة النصر ، فصاروا يصيحون كرجل واحد : موسكو . موسكو . . . وإذ ذاك بادر زملاؤهم الذين كانوا لا يزالون عند سفح التل بارتقائه عدواً ، حتى لقد اختل نظام صفوفهم . وكان الجميع متطلعين إلى مشاهدة ذلك المنظر الآخذ بمجامع القلوب ، منظر تلك المدينة التي ساروا نحوها ذلك السير المضني الطويل الحافل بالأحداث ، ولم تكن نفوسهم لتشبع أبداً من ذلك المشهد المذهل الذي يثير فيها شتى المشاعر والانفعالات .

لم يكن لدخول نابليون إلى موسكو في ١٤ من سبتمبر ١٨١٢ شيء من سمات دخول الفاتحين ؛ فقد وجد المدينة العظيمة مهجورة ؛ إذ لم يبق

فيها من سكانها سوى ١٢,٠٠٠ إلى ١٥,٠٠٠ ، وانسحب منها الجيش الروسي ، كما هجرتها السلطات المدنية ، ونزل نابليون وأركان حربه في الكرملين مقر القياصرة ، ولم يكد يستقر بهم المقام حتى شوهدت الحرائق في كل ركن من أركان المدينة ، ولم يلق الفاتح إليها بالاً أول الأمر ، ولكن سرعان ما تقاطر حملة الأنباء من كل صوب بصيحة واحدة ، هي أن موسكو تحترق

وقد ترك لنا الجنرال سيجور أركان حرب نابليون الملازم له وصفاً حياً لرد فعل هذا الحريق المفاجئ على سيده ؛ إذ يقول : « لقد كان يبدو على الإمبراطور أن النيران المحيطة بالكرملين تلتهم قواده ، فكان يهب بين لحظة وأخرى واقفاً ، ويمشي خطوات ، ثم يعود للجلوس ، وكان يخطو في أجنحة الكرملين بخطى سريعة ، وتتم حركاته عن قلق قاس . كان يترك عملاً عاجلاً ، ثم يعود له ، ثم يتركه من جديد ليسرع إلى النافذة يشاهد منها سير الحريق ، وكانت تند عنه صيحات مفاجئة قصار يتنفس بها عن مكنون صدره : أى منظر مرعب ؟ لقد فعلوها بأنفسهم . . كل هذه القصور ! أى إقدام غريب ؟ أى رجال هؤلاء ؟ إنهم إسقوثيون Scythians (١) لقد أحرق الروس مدينتهم المقدسة لعلمهم أن موسكو المخربة قبر لجيش الغزاة ؛ أما موسكو العامرة فهي - إن سقطت في أيديهم - سند لهم وقوة على الوطن الروسي ؛ ولذا نقلت القوات المنسحبة من موسكو معدات الإطفاء معها إلى خارج المدينة ، كما قام حاكم المدينة الكونت روستوبشين

(١) اسم القبائل التي كانت تقطن ما يسمى الآن « روسيا » قبل ظهور الأمة

الروسية الحديثة « يريد أن يصفهم بالهمجية والتوحش » .

Rostopchin بنقل محفوظات الدولة وكنوز القصور والكنائس إلى مدينة فلاديمير في روسيا الوسطى ، ثم جمع المواد الملتهبة ، وفتح أبواب السجون ، وأمر نزلاءها وغيرهم بإضرام النار في كل ركن من أركان المدينة ، بادئاً بقصره هو وبمخازن الخمر والكحول ، ثم بسائر نواحي موسكو حتى وصل مضرمو النار إلى الكرملين نفسه ، وقد ألقى الفرنسيون القبض في مكان من القصر على جندي بوليس روسي كان يقوم بإشعال النار ، وباستجوابه أجاب : بأنه إنما ينفذ أوامر تلقاها من ضابطه ، فساقوه أمام نابليون الذي صرفه محققاً ، فتلقاء الجنود الفرنسيون في ساحة القصر ، وقتلوه طعنًا بأطراف السنان . . .

دخل اسم روستوبشين التاريخ بوصفه مدبر حريق موسكو ، وليس معلوماً على وجه اليقين من دفعه إلى ذلك : أمن تلقاء نفسه أم لتنفيذ أوامر حكومته (١) ؟ . على أن روستوبشين حاول أن يبرئ نفسه في كتيب نشره في باريس سنة ١٨٢٣ بعد سقوط نابليون بعنوان : « الحقيقة عن حريق موسكو » ، ومع ذلك فإن من المؤرخين الفرنسيين من يقرر أن روستوبشين كان خلال إقامته في باريس كثير المباهاة بالدور الذي قام به

(١) دائرة المعارف الفرنسية : مادة « موسكو » - دائرة المعارف البريطانية : مادة روستوبشين - نورفان : تاريخ نابليون ج ٣ ص ٣١٥ وما بعدها (الطبعة الخامسة) - مادلان : القنصلية والإمبراطورية ج ٢ ص ١٥٩ . ويلاحظ أن دائرة المعارف البريطانية تحت مادة « موسكو » تقول : إن الحريق كان ناشئاً عن إهمال السكان ، وهو خلاف ما في سائر المراجع ، ويناقضه ما في مواضع أخرى من دائرة المعارف البريطانية نفسها .

في حريق موسكو (١) .

وبينما كانت النيران تأكل أعظم مدن روسيا ، وتعمل الرياح على نشرها في كل ناحية حتى غدت المدينة شعلة واحدة من نار ، كان موقف نابليون غاية في الحرج ، فالفتح الذي كان يظنه تتويجاً لحملته انقلب شركاً مميتاً له ولجيشه ؛ وهكذا حاول نابليون أن يحصل من القيصر ألكسندر على صلح ينهى به تلك الحرب التي كان فشلها يلوح في الأفق ، وتبدلت بين الطرفين مراسلات تذكرنا بالرسائل التي تبادلها شاور وآمورى في ظروف مماثلة قبل ذلك بقرون طوال ، ومن رسائل نابليون إلى ألكسندر واحدة يقول فيها :

« سيدى الأخ . . . إن موسكو الجميلة الفخمة لم يعد لها أثر ، وهذا عمل فظيع لا فائدة منه ؛ فهل أردت بذلك أن تقطع عني بعض الموارد ؟ لقد كانت المئون في الأقبية التي لم تصل إليها النار ، فكيف أمكن أن تخربوا مدينة من أجمل مدن العالم ومن عمل القرون لغرض ضئيل كهذا ؟ لقد تسلمت المدينة التي تمخلى عنها الجيش الروسى مراعاة منى للإنسانية وإكراماً لجلالتكم ، وحرصاً على مصلحة المدينة نفسها ؛ وكان خليقاً على الأقل أن يترك فيها سلطات وشرطة كما حدث مرتين في فيينا ، ومرة في كل من برلين ومدريد ، كذلك في ميلانو سلكت فرنسا هذا المسلك لما دخلها سوفاروف . وقد حاربت جلالتم ، وليس في نفسى شئ منكم ، وإشارة منكم قبل المعركة الأخيرة أو بعدها كانت تكنى أن أوقف زحفى . . . فتقبلوا هذه الرسالة بقبول حسن ، وعلى كل فلعلكم تحمدون لى أنى أحطتكم

بالحوادث علماً» (١).

ولم يكن عند نابليون وهو محصور بين ألسنة اللهب في موسكو من يحمل رسالته هذه إلى القيصر سوى ضابط روسي صغير من الأسرى كان جوابه ، حين كلفه الإمبراطور تلك المهمة ، أن تنصل منها أولاً ، ثم انتهى إلى أن قال : « لا أستطيع أن أعد بشيء » .

على أن هذه الدعوة إلى الصلح لم تلق أذنًا مصغية من الروس الذين كانوا قد صمموا على تطهير وطنهم من الغزاة ، فلم يجد نابليون بداً من مغادرة موسكو - أو ما تبقى منها - في يوم ١٩ من أكتوبر سنة ١٨١٢ والانسحاب من روسيا بقلوب « الجيش الأعظم » التي لاقت في أثناء سيرها الطويل - في الانسحاب التاريخي - من الأهوال ما سجلته صفحات التاريخ في صور حية لا ينساها العالم أبداً ، وكان هذا الانسحاب بداية النهاية لنابليون طاغية أوربا .

ولقد أتى حريق موسكو على تلك المدينة العظيمة ، فلم يبق من بيوتها الحجرية البالغة ٢٦٠٠ بيت سوى ٥٢٥ بيتاً فقط ، كما أنه لم يسلم من البيوت الخشبية إلا ١٧٩٧ بيتاً من مجموع ٦٦٠٠ بيت ، ودمرت النيران ما لا يحصى من القصور والكنائس والمنشآت العامة ، وقدرت خسائر الحريق بمبلغ ٣٢١ مليون روبل ، غير أن الغرض من الحريق قد تحقق ؛ إذ سلم الوطن الروسي من خطر الغزو والسيطرة الأجنبية ، واضطر المهاجمون إلى الانسحاب صاغرين .

* * *

(١) لودفيج : نابليون (ترجمة الأستاذ محمود الدسوقي) ج ٢ ص ٤٦ - ٤٧ .

هذان حدثان يفصل بينهما في الزمان ستمائة عام ونيف ، وفي المكان ما بين مصر وروسيا ، على أن التشابه بينهما مع ذلك تام : ففي كل منهما نرى شعباً صمم على مقاومة العدو ، واسترخص في سبيل إنقاذ الوطن كل غال ، فضحى بماديات حضارته لكي تخلص له معنوياتها غير مشوبة بسيطرة دخيل أوتحكم أجنبي ، وهما مثلاًن غاليان سيخلفهما التاريخ بين أمثلة الوطنية السامية والفداء العظيم .

قنوات السويس القديمة

في صيف سنة ١٩٥٥ احتفل في إيطاليا بالذكرى المئوية لشق قناة السويس ، تنفيذاً للخطة التي وضعها المهندس الإيطالي لويجي نجريللي ، والإيطاليون قصدوا من وراء هذا الاحتفال ولا شك إلى تمجيد ذكرى مواطنهم الذي وضع خطة حفر القناة ، شعوراً منهم بأن دى لسبس قد احتكر كل فضل يتعلق بالقناة في أذهان الناس .

غير أن الصحيح أن هذه الذكرى المئوية كانت ذكرى انتهاء نجريللي من رسم الخطة لا ذكرى البدء بشق القناة ، فالمعروف أن العمل في شق قناة السويس قد بدأ في ٢٥ أبريل سنة ١٨٥٩ عند موقع بور سعيد الحالي ، وسار العمل فيها على أساس خطة نجريللي ، مع تعديلات طفيفة أدخلتها عليها لجنة دولية شكلتها شركة قناة السويس .

والعهد بفكرة وصل البحر الأبيض المتوسط بالبحر الأحمر قديماً جداً ، غير أن نهر النيل لعب في العصور القديمة الدور الأول في وصل مياه البحرين ، أما فكرة القناة البحرية التي تشق رأساً برزخ السويس من البحر إلى البحر فلم تظهر كفكرة مجردة إلا في القرن السادس عشر ، وأصبحت قاب قوسين من التنفيذ على بدء الحملة الفرنسية ، غير أنه لم يكتب لها أن تظهر إلى حيز الوجود إلا في النصف الثاني من القرن الماضي .

وتعزى أول قناة وصلت بين البحر الأبيض والبحر الأحمر عن طريق النيل إلى الفرعون ستي الأول أو إلى ابنه رمسيس الثاني ، وقد وردت الإشارة إلى هذه القناة في كتابات الفيلسوف أرسطو والجغرافيين بليني وسترابو منسوبة إلى « سيزوستريس » ، وهو اسم كان يطلقه الإغريق على فرعون من فراعنة مصر لم تعرف شخصيته على وجه التحديد ، مما حدا ببعض المؤرخين إلى اعتباره شخصاً خرافياً ، على أن غالبيتهم تعتقد أن صاحب هذا الاسم هو رمسيس الثاني ، وعلى أية حال فالذى يتضح من بعض نقوش معبد الكرنك أن هذه القناة كانت موجودة أيام ستي الأول أى حوالى سنة ١٣٨٠ ق . م .

ويبدو أنه قد طمرتها الرمال على توالى السنين ، إذ يذكر لنا المؤرخون أن الفرعون نخو ابن ايسماتيك قد أعاد حفرها سنة ٦٠٢ ق.م ويقول المؤرخ هيرودوت : إن مائة وعشرين ألفاً من المصريين قد هلكوا فى سبيل إنجاز هذا المشروع الذى لم يقدر له أن يتم ، إذ يقال : إن نخو سمع هاتفاً يحذره من إتمام حفر القناة حتى لا يستفيد منها الأعداء فعدل لهذا السبب عن إتمام ما كان قد شرع فيه .

وبعد غزو الفرس لمصر قام داريوس بحفر القناة من جديد ويقال إن عرضها كان ١٥٠ قدماً ، وعمقها ٢٠ قدماً ، وكانت تتسع لسفینتين كبيرتين ، إحداهما صاعدة والأخرى هابطة .

وكانت هذه القناة فى عصرها الأول تأخذ من الفرع البيلوزى ، وهو من فروع النيل القديمة التى تلاشت ، وكان أقصى تلك الفروع شرقاً ، فكان بدء القناة من هذا الفرع عند مدينة بوباستيس (تل بسطة)

قرب الزقازيق ومنتهاتها عند البحيرات المرة في موقع كان يسمى «هيروبوليس» عند الإغريق ويعرف اليوم «بتل المسخوطة» ومن هناك كانت السلع تنقل براً إلى السفن الراسية عند رأس خليج السويس ، فلم يكن الاتصال المائي بين البحرين كاملاً إلى أن عمد بطليموس فيلادلفوس سنة ٢٨٥ ق . م . إلى إيصال القناة للبحر الأحمر في موقع قريب من مدينة السويس الحالية ، وشيد عند التقائها بالبحر مدينة «ارسينوى» . وفي العصر الروماني توالى الإهمال على هذه القناة حتى طمت معظم أجزائها ، ولم يرو التاريخ طوال عصر الرومان من أعمال الاهتمام بهذه القناة إلا ما حدث في عهد الإمبراطور تراجان من مد القناة من مدينة بوباستيس إلى بابلون (مصر القديمة) ، وعرف هذا الجزء من القناة باسم «نهر تراجان» عند الرومان .

فلما كان الفتح العربي أعاد عمرو بن العاص حفر هذه القناة التي عرفت باسم خليج أمير المؤمنين ، ووضح أن القصد من حفرها هو تسهيل المواصلات مع الجزيرة العربية مركز الدولة . وينقل على باشا مبارك في خططه من أقوال المقرئى وغيرها أن هذا الخليج بعض من خليج قديم كان مستعملاً في الأزمان الغابرة في الملاحة ، وموصلاً بين النيل والبحر الأحمر ، وكانت بواسطته تدخل إلى مصر تجارة بلاد العرب والهند . ويروى السيوطى عن ابن عبد الحكم عن الليث ابن سعد : أن سبب حفر هذا الخليج على يد عمرو بن العاص أن الناس بالمدينة أصابهم قحط شديد فكتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى عمرو يسأله الغوث من خيرات مصر ، ويستعجله إرسال الإمداد

فاستحسن عمرو أن يحفر هذه القناة ، للإسراع بإرسال الأطعمة إلى الحجاز على وجه لا يتيسر بوسائل النقل البرية . ومن أقوال المؤرخين ما يفهم منه أن هذا الخليج كان صالحاً للملاحة إلى عهد عمر بن عبد العزيز ويبدو أن الإهمال قد امتد إليه بعد ذلك ، فردمت بعض أجزائه على أن آثارها ظلت باقية حتى عصر الحملة الفرنسية ، وأثبتها علماء الحملة الذين كانوا يبحثون مشروع قناة السويس ، كما أن أجزاء أخرى من « خليج أمير المؤمنين » ظلت باقية إلى عصر محمد علي ، وكان الجزء من القناة القديمة بين موقع بوباستيس وبين القصاصين صالحاً للملاحة أيام فيضان النيل ، بل إن مبدأ القناة عند القاهرة ظل موجوداً إلى أن أزالته الحكومة سنة ١٨٩٧ ، وهو ما لا يزال يذكره ولا شك المعمرون من القاهريين ، وإن كان بعضهم لا يدرك أن ذلك « الخليج » كان البقية من خليج أمير المؤمنين الذي احتضره عمرو بن العاص . وبرغم ظهور فكرة القناة البحرية المباشرة في العصور الحديثة ، فإن فكرة القناة النيلية لم تعدم الأنصار ، إذ قام المهندس الفرنسي تالابو سنة ١٨٤٦ بعمل مشروع لقناة تصل ما بين الإسكندرية والسويس عن طريق القاهرة ، وتستغل فيها فروع النيل في أغلب طولها ، وكان هذا المشروع محل بحث جدّي إلى ما قبل تنفيذ مشروع بحريلى واختارته « جمعية الدراسات العلمية لقنال السويس » التي كانت مشكلة في فرنسا من بين عدة مشروعات تقدم بها إليها المهندسون .

أما فكرة القناة البحرية التي تشق برزخ السويس فقد دأبت أفكار البنادقة خلال القرن السادس عشر ، بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء

الصالح ، ويقال إنهم فاتحوا سلطان تركيا في ذلك المشروع فلم يجدوا منه
أذناً صاغية ومن الأغلاط الشائعة ما يقال من أن الفيلسوف الألماني لينتر
هو أول من نادى بإنشاء قناة تصل البحرين عبر برزخ السويس ، وذلك
في التقرير الذي رفعه إلى ملك فرنسا لويس الرابع عشر سنة ١٦٧١
والذي اشتهر بعنوان « النصيحة المصرية » *Consilium Aegyptiacum*
والحقيقة أن هذا التقرير لا يحوى أية إشارة إلى مثل هذا المشروع وإن
تضمن الإشارة بموقع مصر الجغرافى الممتاز والنصح لملك فرنسا بغزو مصر
وضمها إلى أملاكه ، ويرى الكثيرون أن لينتر كان يرمى بهذه النصيحة
إلى صرف نشاط لويس الرابع عشر الحربى إلى وجهة أخرى غير غزو
الوطن الألمانى ، وذلك تحت ستار المناداة بأن دول أوربا يجب ألا يعادى
بعضها بعضاً ، بل ينبغى أن تصرف جهودها إلى إخضاع العالم « غير
المسيحى » لسلطاتها ! وغنى عن القول أن « النصيحة المصرية » لم تسفر
عن شىء سواء بشأن القناة أو بشأن غزو مصر .

وقد بدأ البحث الجدى فى شق قناة السويس البحرية مع أبحاث
علماء الحملة الفرنسية التى عاقها عن بلوغ غايتها الخطأ المعروف الخاص
باختلاف منسوبى البحرين ، إلى أن تم إعداد المشروع ثم تنفيذه فى
النصف الثانى من القرن التاسع عشر على ما هو معلوم ومشهور .

من مهمل تاريخ الإسكندرية

غزوة القبارصة سنة ١٣٦٥

(١)

في أواخر القرن الثالث عشر الميلادى . كان ظل الصليبيين قد تقلص عن الشرق ، وزالت من الوجود مملكة أورشليم وتوابعها في ديار الشام . . غير أن الحروب الصليبية تركت ذيولاً في بعض جزر الجانب الشرقى من البحر الأبيض ، فكانت جزيرة رودس معقلاً لفرسان القديس يوحنا - الذين عرفوا من ذلك الوقت بفرسان رودس - كما كانت جزيرة قبرص مقراً لمملكة يتولاها ملوك فرنسيون من أسرة لوزنيان ، التى كان مؤسسها جى دى لوزنيان قد اشترى الجزيرة من فرسان المعبد ، الذين كانوا بدورهم قد اشتروها من ريتشارد قلب الأسد ، الذى كان قد تملكها بالفتح في القرن الثانى عشر .

ومنذ سنة ١٣٦٠ كان بيير لوزنيان ملك قبرص يحاول أن ينفخ في رماد الحروب الصليبية . ويدعو دول أوروبا المسيحية إلى استخلاص الأراضي المقدسة من أيدي الدولة المصرية التى كانت تبسط سلطانها في عهد المماليك الأتراك على مصر والشام ، وبرغم أن معظم الدول الأوربية قد أصمت أذنها عن دعوته ، فقد استطاع بيير لوزنيان أن يجمع حوله من المتطوعين والمرتزة من نواحي أوروبا ، وقام بعدة هجمات على شواطئ مصر والشام ، حاز في بعضها انتصارات وقتية غير ذات بال ، وانتهت

هذه المحاولات بالفشل التام وآل أمر بيير نفسه إلى الموت غيلة سنة ١٣٦٩ بتدبير من أخيه الذى أراد أن يخلقه على العرش . ويطلق بعض المؤرخين على هذه الهجمات وغيرها مما شهده القرن الرابع عشر من المحاولات الصليبية المتأخرة اسم « شبح الحروب الصليبية » .

(٢)

وكان للإسكندرية نصيب من هجمات الصليبيين القبارصة على سواحل مصر والشام ، إذ جاءوها غازين فى أكتوبر سنة ١٣٦٥ ، ولا غرو فإن للإسكندرية من موقعها الجغرافى وأهميتها التجارية ما كان حرياً أن يلفت إليها أنظار المهاجمين .

وتقول المصادر : إن بيير لوزنيان كانت له خطة من وراء غزو الإسكندرية ، مؤداها الاستيلاء على المدينة ، ثم المقايضة عليها بمدينة القدس . وقد قام شخصياً بزيارة بلاط أكثر من ملك من ملوك أوروبا ، محاولاً إقناعهم بفكرته والحصول منهم على الدعم المالى والعسكرى ، ومن ذلك رحلته إلى لندن فى أكتوبر سنة ١٣٦٣ ، حيث استقبله ملك إنجلترا إدوارد الثالث وكان فى لندن وقتها جان الثالث ملك فرنسا ، ودافيد الثانى ملك إسكتلندة ، وكأن اجتماع هذا العدد من ملوك أوروبا للاستماع إلى ملك قبرص كان بمثابة « مؤتمر قمة » مصغر للتنسيق والإعداد للحملة الصليبية على الإسكندرية .

وهذه الحملة على طرائقها وأهميتها لم تظفر من المؤرخين بكبير عناية ، بل إن قلة ما وصلنا من أخبارها أدت إلى اختلاف بين المؤرخين ، سواء القدامى

أوالمحدثين - فى بعض تفاصيل هذه الغزوة التى تعتبر الغزوة الوحيدة التى تعرضت لها الإسكندرية من البحر طوال العصور الوسطى ، بل إلى عهد الحملة الفرنسية باستثناء محاولة فاشلة قام بها فرنج صقلية سنة ٥٦٩ هـ (١١٦٧ م) . . إذ قدموا الإسكندرية فى أسطول كبير ، وتمكنوا من النزول إلى البر خارج الأسوار ، ولكنهم سرعان ما انقلبوا على أعقابهم مهزومين . وهناك لحسن الحظ مرجعان هاما لتاريخ غزوة القبارصة سنة ١٣٦٥ : أحدهما بقلم أجنبي ، والثانى بقلم مصرى ، وكلاهما معاصر . . بل إن أحدهما كان شاهد عيان .

وأول هذين المرجعين هو الملحمة الشعرية الطويلة التى نظمها جيوم دى ماشو شاعر ملك قبرص ، المعروفة باسم « الاستيلاء على الإسكندرية » . . وهى منظومة بلغة فرنسية عتيقة لاتنحلى الباحث من بعض المشقة فى تتبعها وتفهم معانيها ، والظن الغالب أن شاعر ملك قبرص لم يكن مصاحباً للحملة ، وإنما نظم هذه الملحمة فيما بعد على أساس ما سمعه من الملك ورفقائه من روايات عنها . . وقد طبعت هذه الملحمة فى جنيف سنة ١٨٧٧ .

والمرجع الثانى هو لكاتب من أهل الإسكندرية ، هو محمد بن القاسم ابن محمد النويرى ، شهد غزوة القبارصة وكتب عنها كتاباً بعنوان : « الإلمام بما جرت به الأحكام المقضية فى وقوع الإسكندرية » . . . ولا يزال هذا الكتاب مخطوطاً ، ومنه نسخة فى مكتبة برلين ، توجد منها نسخة مصورة فى كل من دار الكتب بالقاهرة والمكتبة البلدية بالإسكندرية ، وحبذا لو قبض لهذا الكتاب من الباحثين من يحقق نصه وينشره مطبوعاً حتى تعم به الفائدة ، فإن فيه مادة غزيرة ليس فقط عن هذه الفترة وإنما عن تاريخ

الإسكندرية وجغرافيتها في العصر الإسلامي عموماً ، وذلك لكثرة الاستطرادات التي عمد إليها المؤلف كعادة الكثير من الكتاب في ذلك العهد .

وأسلوب النويرى في هذا الكتاب ليس من الأساليب العالية ، فهو يعكس طابع العصر المملوكى من ضعف الديباجة وطفوان الصنعة الركيكة على الطبع السليم .

وسيكون جل اعتمادنا في هذا الفصل على هذين المرجعين ، إذ فيهما من التفاصيل عن غزوة الصليبيين القبارصة ما ليس في غيرهما من المراجع ، ولا غرو فقد توفر للشاعر الفرنسى وللمؤرخ السكندرى ما لم يتوفر لغيرهما من العلم المباشر بالوقائع التي تناولاها ، وسيبين من اتفاق هذين المرجعين في كثير من الحوادث ما وقع فيه سائر المؤرخين من أخطاء في بعض تفاصيل تاريخ هذه الغزوة وعلى الأخص مدة احتلال القبارصة لمدينة الإسكندرية .

(٣)

ولئن كانت حملة بيير لوزنيان على الإسكندرية - منظوراً إليها من المدى الزمنى الذى يفصلنا عنها - ذيلاً من ذيول الحروب الصليبية فإن النويرى وهو المعاصر لها يورد لها مقدمات لا يمكن اعتبارها أسباباً للحملة بالمعنى الصحيح ؛ إذ أغلبها أقرب إلى الظروف الثانوية المشجعة منها إلى الأسباب الأصلية المنشئة ، وما هى بالترتيب الذى أوردها به النويرى في الأوراق من ٩٣ إلى ٩٧ من المخطوطة . .

١ - إن السلطان الصالح صلاح الدين بن الملك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون كان قد منع النصارى من تولى الأعمال بالدواوين ، وألزمهم بلبس خشن الثياب ، وأن تلبس نساؤهم الأزرق تمييزاً لهم عن نساء المسلمين ، وقد أدى هذا المسلك نحو النصارى إلى تهجم عوام المسلمين عليهم بالضرب والإهانة ؛ يقول النويرى : « فكان ذلك - والله أعلم - سبباً لهيجان القبرسى وطوافه بأرض الرومانية وجمعه للصووص وحشره بهم إلى الإسكندرية » .

٢ - إن « بطرس صاحب قبرص » (كما يسميه النويرى) كان قد أرسل إلى السلطان الملك الناصر حسن يسأله السماح له بالتوجه إلى مدينة صور ليجلس على عمود بها كعادة كل من يملك جزيرة قبرص « لأنه لا يتم له ملكها بزعمهم إلا بالجلوس على ذلك العمود » فكان رفض هذا الطلب من البواعث على شن الحملة على الإسكندرية .

٣ - إن مركباً فيه لصووص من الإفرنج حضر إلى ميناء الإسكندرية في شوال سنة ٧٥٥ ، فاستولى على مشحونات بعض السفن الراسية في الميناء ، وعاد بغنيمته من غير أن يلقى مقاومة ، فكان ذلك مما شجع بطرس على غزو الإسكندرية .

٤ - إن مركباً آخر للإفرنج هجم على « الجزيرة المقابلة لرشيد » (لعلها في موقع القرية المعروفة الآن بالجزيرة الخضراء) ، وأخذ منها من المسلمين ٢٥ أسيراً ، ولم يلق أية مقاومة ، فأطمع ذلك ملك قبرص في أخذ الإسكندرية .

٥ - إن ثلاث سفن إفرنجية أتت إلى بوقير في ٢٧ شعبان سنة ٧٦٤ فأسر رجالها ستة وستين نفرًا من أهلها بين رجال ونساء ، ومضوا بهم إلى أن اقتداهم

المسلمون بالمال ، فرجعوا إلى أوطانهم ببوقير ، يقول النويرى : « فلما بلغ القبرصى فعلهم ذلك ببوقير ولم يجرّد أحد من أهلها فى وجوهم سيفاً واحداً طمع فى الإسكندرية » .

٦- إن سبع سفن للإفرنج كانت تقصد بوقير كذلك مفاخطات سبيلها ليلاً ، ووصلت إلى رشيد حيث نزل من الفرنج جماعة كبيرة فطن لها المسلمون ، وأسفر اشتباك الفريقين عن انقلاب الإفرنج فى البحر فغرقوا لما كانوا يلبسونه من الدروع الحديدية ، وبعد أيام رمى البحر بجثثهم إلى الشاطئ وكانت عدتهم ثمانين رجلاً .

٧- ما فعلته عوام المسلمين بالإسكندرية من قتلهم الفرنج البنادقة (وقد كان من أهل البندقية تجار يترددون على الإسكندرية ، وبعضهم يقيم فيها) « فلما هم القبرصى بالعمارة على الإسكندرية أعانته البنادقة بسبب قتل المسلمين لأصحابهم بالإسكندرية » .

٨- إن الخبر كان يبلغ ملك قبرص عن ضعف حامية الإسكندرية وعدم استعدادها للحرب لطول ما ألفت السلم . وقد كانت توجد بالإسكندرية - وبغيرها من الثغور الإسلامية - قاعات بمثابة مخازن للسلاح تقيمها الدولة أو يقيمها الأغنياء تبرعاً وقربةً ، ولكل قاعة طائفة من المتطوعين مختصون بها ، ولكل طائفة من هذه الطوائف يوم يبيتون فيه على ساحل المدينة لحراستها غير أن بعد عهدهم بالحروب جعلهم غير أكفاء للأعداء . ويتهم النويرى بهؤلاء المتطوعين فيقول : « وكان الخبر يأتى إلى القبرصى أن الإسكندرية بها طوائف قاعات يبيتون بساحل مينتها لم يعرفوا الحرب ولا بأشروها أبداً ، بل يخرجون مترنين بالملبوس ، وقد تطيلسوا من فوق العمايم التى على

الروس ، يتخطرون في مشيتهم ، ويتطيون بطيهم ، فترغرت لهم النسوان ، ويصير كل منهم بزيتته فرحان ، ومعهم الأسلحة الثقال ولكن ليس تحتها لموقف الحرب رجال ، مع كل واحد منهم سيف تقلده ، مجوهر النصل جيده ، مزخرف بالذهب كجمرة نار تلهب ، ومع ذلك حامله جبان يفزع من نعيق الغربان »

هذه هي الأسباب المؤدية بملك قبرص إلى غزو الإسكندرية كما عدّها النويرى في كتابه ، أما الغزوة نفسها فقد تتابعت وقائعها من وقت وصول الأسطول الصليبي إلى حين إقلاعه راجعاً بعد إخلاء المدينة في سرعة غريبة ، تجعل هذه الغزوة أقرب إلى أعمال السطو والقرصنة منها إلى الأعمال الحربية بالمعنى الصحيح .

(٤)

في ٢٨ سبتمبر ١٣٦٥ أبحر بير الأول ملك قبرص بالحملة قاصداً الإسكندرية في سبعين سفينة ، جمعها من مختلف البلاد الأوربية ، فكان من بينها أربع عشرة سفينة من البندقية ، وسفینتان من جنوة ، وعشر سفن من رودس ، وخمسن سفن من فرنسا ، والباقي من قبرص . فوصل إلى الإسكندرية يوم الخميس ٩ أكتوبر ١٣٦٥ الموافق ٢١ المحرم سنة ٧٦٧ ، وكان على عرش مصر آنذاك الملك الأشرف شعبان ، وهو بعد طفل صغير ، وأمور المملكة في يد مقدم الأمراء يلبغا الخاصكى ، وكان نائب الإسكندرية صلاح الدين بن عرام متغياً عنها للحج وقد أناب عنه أميراً يسمى جنغرا ، وكان أهل الإسكندرية غير متوقعين هذه الغزوة حتى إنهم اعتقدوا عند رؤية

السفن أنها من سفن التجار البنادقة ، فلما لم ترس في الميناء تبينوا أنها سفن معادية ، واستعدوا لملاقاة العدو الذى لم يحاول النزول إلى البر طوال يوم الخميس ، فلما كان يوم الجمعة طلع الصبح على جموع غفيرة من أهل الإسكندرية وقد خرجوا إلى الجزيرة التى بها المنار (جزيرة فاروس) - ولم يكن الشريط من الأرض الذى يصل الجزيرة بالساحل ويطل على الميناءين الشرقى والغربى ، داخلاً فى ذلك العصر فى نطاق المدينة ، بل كان خارجاً عن أسوارها ولا عمران فيه . واستعان أمير المدينة بكثير من فرسان البدو من إقليم البحيرة ، فحضروا وانضموا إلى من كان بالجزيرة من قوات حامية المدينة .

ولاشك أن خروج الحامية من البلد لملاقاة العدو خارج أسوارها كان خطأ من وجهة نظر فن الحرب ، ويروى لنا النويرى كيف أن الكثيرين نصحوا لأمر المدينة بالتحصن داخل الأسوار ، والصمود للعدو حتى تحضر الأمداد من القاهرة ، غير أن رأى القائلين بالخروج إلى الجزيرة ومنع العدو النزول إلى البر أصلاً قد تغلب على رأى المخالف ، وفى ذلك ما يشير إلى استهتار المدافعين عن الإسكندرية بقوة العدو ، وثقتهم فى إمكان منعه من النزول إلى البر ، وهو ظن كشفت الحوادث عن عدم صحته .

أمر ملك قبرص بنزول القوات الصليبية إلى البر صباح يوم الجمعة فى الساعة التاسعة ، فتقدم قارب يحمل مقدمة الجيش يريد الوصول إلى البر ، فخاضت إلى الماء فرقة من المدافعين عن الإسكندرية ، ودارت بينهم وبين ركاب القارب معركة فى الماء نجد وصفاً مفصلاً لها لدى كل من النويرى وجيوم دى ماشو وانجلي هذا الاشتباك عن تغلب القوة الصليبية ، وما لبث

أن توالى نزول القوات الصليبية إلى البر ، ويقدر ماشو عددها بثمانية آلاف ، واشتبك الفريقان اشتباكاً كانت الغلبة فيه للمهاجمين ، إذ امتازوا بتنظيم دقيق كان يعوز المدافعين عن المدينة ، كما امتازوا باستكمال السلاح والعدة مما لم يكن للمدافعين عن الإسكندرية مثله . يقول النويرى « وكانت الفرنج لابسين الحديد من الفرق إلى القدم ، والمسلمين كلحم على وضم ، فكيف يقابل اللحم الحديد ؟ وكيف يبرز العارى لمن كسى الزرد النضيد ؟ » فانهزمت فلول القوات المدافعة إلى ناحية السور ، وتمكنت من دخول البلد من باب الخوخة ، وقفلت ذلك الباب قبل أن تتبعهم إلى الداخل قوات الأعداء .

(٥)

ولم يخل هذا الاشتباك الذى وقع خارج الأسوار من مواقف بطولة فردية نوه بها النويرى برغم ما يبيديه من سخط على خطة الدفاع فى مجموعها . ومن هؤلاء الأبطال أشخاص من عامة الشعب السكندرى ، هبوا للدفاع عن مدينتهم واستشهدوا فى سبيلها يذكر منهم النويرى جزراً اسمه محمد الشريف « هجم على الفرنج بساطور المجزرة وجعل عظام جماعة منهم مكسرة وهو يقول الله أكبر قتل من كفر إلى أن تكاثرت عليه منهم جماعة كبيرة ، فاستشهد رحمه الله بالجزيرة » ومن هؤلاء الأبطال المجهولين فى تاريخ الإسكندرية فقيه كتاب يقال له محمد بن الطفال رؤى « وهو قاصد الفرنج بسيفه فقيل له تموت يا فقيه محمد فقال إذن أسعد وأصير مجاور النبى محمد ، وأى موة أحسن من الجهاد فى سبيل الله لأصير إلى الجنة ! وهجم فيهم فصار

يضربهم ويضربونه إلى أن رزق الشهادة ، وختم له بالسعادة . (الورقة ١٠٣ ب) . كما يشيد النويرى ببطولة جماعة من متطوعة قاعة القرافة ، كانوا مرابطين برباط ابن سلام ، وهو من الربط المقامة في الجزيرة لأغراض الدفاع فيروى كيف قاتلوا الفرنج حتى نفدت سهامهم ، فصاروا يخلعون أحجار شرفات الرباط ويضربون الأعداء بها إلى أن اقتحم عليهم الأعداء الرباط وأفنؤهم عن آخرهم ذبحاً بالخناجر ، « فصارت أدميتهم (دماؤهم) تجري من ميازيب الرباط المذكور كجرى الأمطار حين أبانها منها . » . انهزم المدافعون عن الإسكندرية إذن ولاذوا بأسوارها ، وأغلقوا أبوابها دون العدو ، فعقد بدير لوزنيان مجلس حرب على الشاطئ يدون خبره دى ماشو بالتفصيل ، واختلفت في ذلك المجلس الآراء بين معبذ للهجوم ومشير بالعودة ، وكانت الغلبة للرأى الأول الذى ناصره الملك ، وأعلن بدير عن ثلاث جوائز مالية للثلاثة من جنوده الذين يسبقون إلى اقتحام السور ، وحاول المهاجمون حرق باب البحر فردتهم سهام المدافعين من فوق السور ، فاتجهوا ناحية باب الديوان - وكان السور عنده خلواً من الرماة - فأحرقوه وتدفقوا إلى المدينة ، وكان ذلك في الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٠ أكتوبر سنة ١٣٦٥ .

ولما أيقن أمير المدينة جنغرا أن الإسكندرية سقطت في يد الأعداء أخلد ومن معه إلى الفرار ، وتبعهم سكان الإسكندرية فارين من أبواب البر ، وأهمها باب السدرة وباب رشيد . ويصف النويرى من أهوال الفرع والازدحام لدى الأبواب والتهالك على الفرار ما يثير الأشجان ، وقد فر النويرى فيمن فر من سكان المدينة إلى القرى المجاورة ، ولذلك تنقطع أخبار الغزوة عند

النويرى ولا نراه يذكر شيئاً من التفاصيل اللهم إلا عن أعمال التخريب والنهب وصنوف القسوة التى عمد إليها الصليبيون ، وهى كلها مما شاهده المؤلف بعد عودته إلى المدينة أوسمعه ممن شهد له ولكنه لم يكن شاهداً .
وتستغرق هذه التفاصيل المؤلة أوراقاً بأكملها من كتاب «الإمام» ويبدو منها أنه لم ينبج من التخريب فنادق تجار الإفرنج أنفسهم من البنادقة والكتلانيين والجنونيين ، فقد نهبا الصليبيون وخربوها فيما خربوا من منشآت المدينة .

غير أن ماشو يخبرنا عن الشيء الكثير مما دار فى المدينة بعد دخول الصليبيين إليها من المناوشات التى استغرقت نهار الجمعة كله ، ثم ليلة السبت ، كما يصف أعمال القتل والنهب والتخريب التى استفرغ فيها المهاجمون جهدهم ، ويقدر ماشو عدد القتلى بأكثر من عشرين ألفاً ، ويقول : إن الإسكندرية لم تشهد مذبحة كهذه من عصور الفراعنة » (البيت ٢٩٧٨ من الملحمة) .

على أن غزاة الإسكندرية لم يكونوا مجاهدين على طراز الصليبيين الأول ، فقد كانت شعلة الحرب الصليبية قد انطفأت وإنما كان هؤلاء خليطاً من المغامرين وطلاب المغانم . فبعد أن نقلوا إلى سفنهم كل ما وجدوه فى المدينة من المال والبضائع ذات القيمة تفرقوا عن قائدهم ، ورجعوا إلى سفنهم ، وطالبوا بالإقلاع عائدين . فشعر بير بأن الموقف يكاد يفلت من يده فاصطحب مندوب البابا المصاحب للحملة يطوف بسفينة يخطب الجنود ويحرضهم على البقاء ولكن دون أن يلقى منهم أذنأ صاغية . ويورد ماشو هذه الخطب بالتفصيل فى الآيات ٣٥٨٦ وما بعدها من ملحمة ضمن

حوادث يوم السبت ١١ أكتوبر سنة ١٣٦٥ ويقول : إن الملك ظل أياماً يحاول أن يقنع جنوده بالعودة إلى احتلال المدينة والبقاء فيها فلما لم يجد جدوى أقلع عائداً إلى قبرص والأسى ملء قواده .

(٦)

ويبدو أن هذا الانحلال الذى كان يسود صفوف الحملة الصليبية واختلاف رأى بين الملك وبين جنوده لم يكن معروفاً لدى الجانب المصرى ، فالنويرى لا يشير إلى ذلك كله بشيء وإنما يعزو بقاء السفن فى البحر أمام الإسكندرية بعد انسحاب الجنود من البلد إلى أنهم كانوا يرقبون وصول المدد من القاهرة ، فلما أقبل المدد فى يوم الخميس ٢٨ محرم سنة ٧٦٧ (١٦ أكتوبر سنة ١٣٦٥) أقلعوا راجعين .

وهنا نصل إلى تحديد النقطة التى اختلف فيها قدامى المؤرخين ومحدثوهم وهى مدة احتلال الصليبيين القبارصة لمدينة الإسكندرية . فالمعروف أن سفنهم وصلت يوم الخميس ٩ أكتوبر ، وهاجموا المدينة ودخلوها يوم الجمعة ١٠ أكتوبر سنة ١٣٦٥ ، غير أن مدة احتلالهم الفعلى للمدينة لم يتفق عليها المؤرخون ، فابن كثير يقول إنها خمسة أيام ، وابن إياس يقول إنها أربعة أيام ، وهو بخطئ فوق ذلك فى تحديد يوم الموقعة فيقول إنها كانت يوم الجمعة ١٣ صفر سنة ٧٦٧ فيؤخرها عن تاريخها الصحيح قرابة شهر . أما المؤرخون المحدثون فمنهم من يحدد مدة الاحتلال بسبعة أيام (عطية) ، ومنهم من يذكر أنها كانت أربعة أيام (الشيال) ، ومنهم من يقول إنها ثلاثة أيام (على إبراهيم حسن) . .

على أن مراجعينا المعاصرين للحملة الذين توفر لهما من العلم بها ما لم يتوفر لسواهما يجمعان على أن مدة الاحتلال كانت أقل من يومين ؛ إذ بدأ بعد ظهر يوم الجمعة وانتهى بانتهاء يوم السبت ، فالنويرى يقول إن ملك قبرص جاء إلى الإسكندرية في يوم الجمعة الثانى والعشرين من المحرم سنة ٧٦٧ « فنال الخبيث قصده في ذلك اليوم والذي بعده » . ويقول في موضع آخر « القبرصى أتى بعمارته إلى الإسكندرية فظفر بها وتمكن جيشه منها من بعد صلاة الجمعة إلى آخر يوم السبت ثانية » . أما ماشو فصريح كذلك في أن نهاية يوم السبت ١١ أكتوبر ١٣٦٥ شهدت اعتصام الجنود بالسفن وإعلانهم الرغبة في العودة بعد أن نالوا ما كانوا يريدون من الأسلاب والمغانم ، وبذلك يحق القول بأن الصليبيين القبارصة لم يحتلوا الإسكندرية فعلاً إلا يومين أو أقل من بعد ظهر يوم الجمعة إلى نهاية يوم السبت . ولعل سبب الاختلاف في تحديد مدة الاحتلال هو بقاء الأسطول في البحر أمام المدينة أياماً بعد انسحاب الحملة من البلد فتوهم من بلغه ذلك من المؤرخين المعاصرين أن الاحتلال دام طوال تلك الأيام ، وعن هؤلاء انتقل الخطأ إلى المؤرخين المحدثين .

وهكذا عاد بيير لوزنيان بحملته وقد أخفقت بالنظر إلى أهدافها الصليبية غير أنها أوقعت بالإسكندرية كارثة تعتبر من أكبر ما نزل بها من كوارث في تاريخها الطويل . فقد تعرضت المدينة لما لا يوصف من التخريب والتدمير الذى لم تفق من عقابيله إلا بعد زمن مديد . غير أن هذه الغزوة كانت إيذاناً ببدء سلسلة من الأعمال الحربية التى قامت بها دولة المماليك ضد مملكة قبرص انتهت بزوال استقلالها ، إذ سقطت نقوسيا العاصمة في أيدي

القوات المصرية سنة ١٤٢٦ وأسر الملك جان لوزنيان الذى ظل فى القاهرة أسيراً إلى سنة ١٤٣٢ حين أعيد إلى عرشه بشرط دفع جزية سنوية لمصر قدرها ٥٠٠٠ دوكا ذهبية وظلت جزيرة قبرص تدفع هذه الجزية السنوية لمصر حتى بعد انقراض أسرة لوزنيان واستيلاء البندقية على الجزيرة ، واستمر دفع هذه الجزية إلى مصر حتى الفتح العثمانى سنة ١٥١٧ ، فصارت تدفع بعد ذلك إلى الباب العالى .

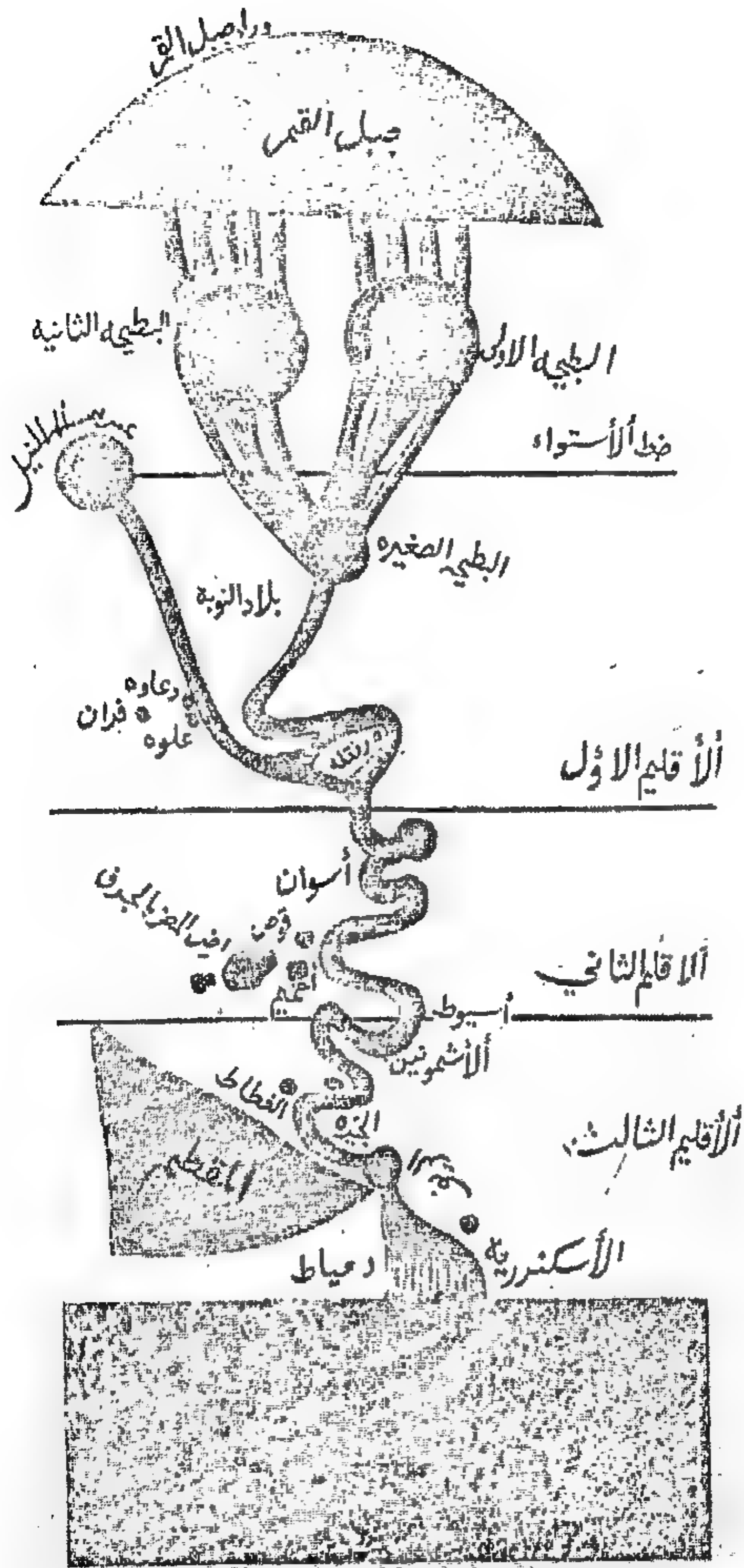
نهر النيل

في تاريخ الفكر الجغرافي

منذ وجد الإنسان على ظهر الأرض ، وكفى همومه العاجلة من غذاء وكساء ، شغل نفسه بعالمه الأرضي ، وكون في ذهنه صورة عن ذلك العالم ؛ لا شك في أنها كانت في البداية غامضة المعالم ، تغلب فيها الظلمة على النور ، ثم تدرجت تلك الصورة في الوضوح ، وتوالى انقشاع الظلام عن ركن بعد ركن من عالم الإنسان ، بقدر ما كان الإنسان يحرز نصراً بعد نصر في سعيه للسيطرة على بيئته ، فأصبحت الصورة التي في ذهنه عن الأرض تزداد وضوحاً ، وتتسع شمولاً على مر العصور .

ودراسة تاريخ الجغرافيا ، لتتبع تطور المعلومات الجغرافية على مدى الأزمان ، تعتبر من أمتع الدراسات وأكثرها طراقة ؛ إذ أنها تلقي الضوء على فكرة البشر عن هذا العالم ، كيف بدأت ؟ وأية صورة اتخذت ؟ وكيف خلصت على الزمن من الأغلاط والأوهام ، إلى أن أصبح علم الجغرافيا في عصرنا الحديث يعطينا صورة دقيقة لعالمنا الأرضي من مختلف نواحيه .

ومنذ تدفق النيل من منابعه إلى مصبه ، وتفتحت عليه أعين البشر ملأ ذلك النهر الدنيا وشغل الناس ، وكان من أسبق الموضوعات إلى استرعاء انتباه الجغرافيين الأقدمين . ولا غرو فعلى ضفتي النيل قامت حضارة من أقدم

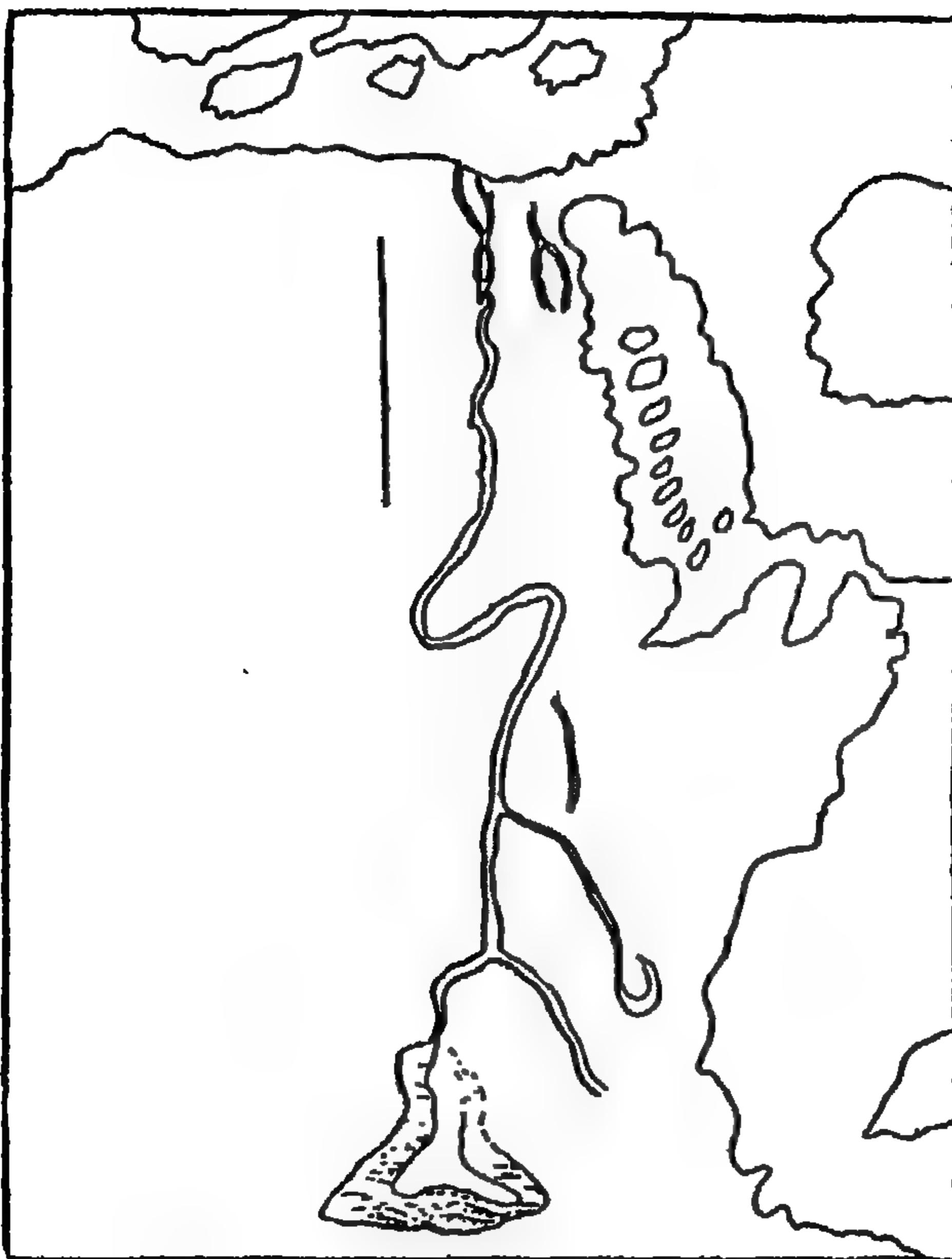


خريطة النيل للخوارزمي المتوفى سنة ٢٠٥ هـ وهذه الخريطة شأنها شأن الخرائط العربية القديمة يجب أن ينظر إليها والصفحة معكوسة لأن اتجاه الشمال لأسفل

الحضارات التي شهدتها العالم ، كما أن النهر نفسه بطوله العظيم وفيضانه الرتيب كان جديراً بأن يستلفت الأنظار ، وهكذا تساءل الناس عن نهر النيل - من أين ينبع ؟ وأى اتجاه يتخذ مجراه حتى يصب في البحر ؟ وما علة فيضانه السنوي المنتظم ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي ظل بعضها من مشكلات علم الجغرافيا زمناً طويلاً ، وبخاصة مسألة منابع النيل التي لم ينقطع الجدل حولها إلا في القرن الماضي فقط عقب الكشف المعروفة .

والمصريون القدماء كانوا - ولا ريب - أحق الناس بالبحث في أمر النيل ، ومحاولة الإجابة على ما يثيره النيل من أسئلة ، فكيف كان مرتبطاً بذلك النهر الذي ألوهه عرفاناً بفضلهم عليهم ، وينقل إلينا العلامة ماسبيرو فكرة المصريين القدماء عن النيل ، وهي : أنه يتفرع من النهر السماوي الذي كانوا يتصورونه محيطاً بالعالم ليسبح فيه إله الشمس في رحلته اليومية حول الأرض ، فحيث يلتف هذا النهر السماوي حول العالم من الجنوب كانت مياهه تنحدر في شلال عظيم هو منبع نهر النيل ، وحلقة الاتصال بين ذلك النهر السماوي وبين النهر الأرضي الذي كان اسمه عند القدماء « حابي » أما اسم « النيل » فقد أطلقه الإغريق على النهر ، إذ كانوا يسمونه « نيلوس » ، وعندهم انتقل هذا الاسم إلى اللغات كافة ، واشتقاق اسم نيلوس في اللغة الإغريقية غير واضح ، ويرجعه بعض الباحثين إلى كلمة فارسية (نيل) بمعنى أزرق .

على أن « أبا التاريخ » هيرودوت ينقل لنا عن المصريين القدماء صورة أخرى لمانبع النيل ، تباين العقيدة الأولى التي أسلفنا بيانها ، وهيرودوت قد زار مصر سنة ٤٥٧ ق . م وتابع النيل جنوباً حتى قرب موقع



خريطة النيل لبطليموس السكندري من القرن الثاني للميلاد

أسوان ، ووصف مجرى النيل من مصبه إلى ذلك الموقع ، أما إلى الجنوب من ذلك ، فقد نقل هيرودوت ما سمعه في مصر من روايات عن مجرى النهر ومنابعه ، التي يقال إنها تقع في مناطق لم يصل إليها أحد ، لشدة الحرارة فيها ، وإن دونها مناطق حارة كذلك يسكنها قوم من الأقزام .

وقد كان هيرودوت شديد الحرص على معرفة كل ما كان يمكن معرفته في ذلك الوقت عن منابع النيل ، فسأل الكهنة والكتبة وغيرهم من أهل العلم ، فلم يظفر عند أحد منهم بطائل ، ولم يجد بغيته إلا عند كاتب بمدينة سايس ، ذكر لهيرودوت أن النيل ينبع من عين ماء تغذى بحيرة عميقة الغور تقع بين جبلين لهما قمتان مديبتان ، وأحد الجبلين يسمى « موفى » والآخر يسمى « كروفى » وأضاف الراوى أن الفرعون أبسماتيك حاول أن يسبر غور البحيرة فلم يتمكن من ذلك برغم استعماله أطوالاً كبيرة جداً من الحبال ، أما عن موقع تلك البحيرة بين الجبلين ، فقد قال محدث هيرودوت : إنها تقع إلى الجنوب من أسوان ، وإن مجرى آخر يصدر عن تلك البحيرة متجهاً إلى الجنوب .

ولم تلق هذه الرواية ذات المصدر الواحد اهتماماً كبيراً ، لا من هيرودوت ، ولا ممن جاء بعده من الجغرافيين . على أنه مما يناسب هذا الموضع أن نشير إلى أن جغرافياً معاصراً هو الدكتور نويل همفريس قام في سنة ١٩٣١ باستكشافات جديدة في جبال رويتزورى استعان فيها بالطائرات ، وبالتصوير الفوتوغرافى من الجو ووصل - ضمن نتائج استكشافاته - إلى ما اعتقد أنه تأييد لرواية الكاتب المصرى القديم لهيرودوت ، وهو يرى أن تلك الرواية تصور معلومات جغرافية قديمة

وصلت إلى ذلك الراوى ، الذى خلطها ببعض الحواشى كقصة محاولة أبسماتيك سبر غور البحيرة كما وقع فى بعض أغلاط أهمها تحديده موقع البحيرة والجبلين اللذين يحضان بها تحديداً خاطئاً إلى الشمال من موقعهما بكثير .

يقول الدكتور همفريس (١) : إنه إذا استبعدنا مما رواه لنا هيرودوت تلك الحواشى والأغلاط خلصت لنا حقائق طبوغرافية تؤيدها الاكتشافات الحديثة ، وتشير إلى علم قديم بتلك النواحي ، ربما كان قد وصل إلى المصريين القدماء عن طريق العرب السبئيين الذين كانوا منذ القدم يستعمرون ساحل إفريقية الشرقى ، وكانت لهم رحلات إلى الداخل ؛ لا يبعد أن يكونوا قد وصلوا فيها إلى منطقة البحيرات العظمى . أما التطابق بين ما يخلص من تلك الرواية القديمة وبين ما وصلت إليه الاكتشافات الحديثة فيراه الدكتور همفريس ماثلاً فى البحيرة الصغيرة التى تقع بين قمة جيسى وقمة أمين (٢) ، وهما القمتان الشماليتان لكنتة رويتورى الجبلية .

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية - المجلد ٨٢ (سنة ١٩٣٣) ص ٥١٠ - ٥١١ وانظر الخريطة ص ٥٠٨ .

(٢) تحمل هاتان القمتان اسم اثنين من رجال الحكومة المصرية الأجانب اللذين خدما فى السودان ، وكان لهما شأن فى اكتشافات منابع النيل فى العصر الحديث ، أولهما - رومولوجيسى باشا الإيطالى ، وكان من قواد الجيش المصرى تحت قيادة جوردون . والثانى - أمين باشا الألمانى ، الذى كان يحمل قبل اعتناقه الإسلام اسم « إدوارشنيتر » وكان الحاكم المصرى على مقاطعة خط الاستواء .

وقد شاهد همفريس تلك البحيرة بين هاتين القمتين المدببتين ،
 فرأى أمام عينيه صورة مطابقة للوصف الذى نقله إلينا هيرودوت ،
 ولذا انتهى إلى أن الجبلين اللذين تسميهما الرواية المصرية القديمة
 « موفى » و « كروفى » هما جبلا « جيسى » و « أمين » وتقع بينهما
 بحيرة صغيرة تمتد نهر « روامولى » وهو من روافد نهر « سمليكى » الذى
 يصب فى بحيرة البرت .

ونعود إلى تتبع أفكار القدامى عن النيل ، فنجد أن « هيكاتيوس » -
 وهو من الجغرافيين الإغريق الأولين - يرى أن النيل يتصل فى الجنوب
 بالنهر الذى كانوا يتصورونه محيطاً بالمعمورة كالدائرة ، ويسمونه
 « أوقيانوس » أما فيضان النهر فقد أرجعه « تاليس » فى القرن السادس
 قبل الميلاد إلى هبوب الرياح الشمالية على سواحل مصر فى فصل الصيف ،
 فإنها كانت - فيما يرى - تمنع مياه النهر من أن تصب فى البحر المتوسط ،
 وبذلك كانت تسبب الفيضان

وفى القرن الثالث قبل الميلاد كانت الإسكندرية ميداناً لنشاط
 علمى كبير ، وكان من بين علمائها أمين مكتبتها الشهيرة « إراطوسطين »
 الذى يلقب بأبى الجغرافيا العلمية ، وقد قام هذا العالم الرائد بعمل
 خريطة حوالى سنة ٢٥٠ ق . م ، رسم فيها مجرى النيل إلى جنوبى موقع
 الخرطوم الحالى (وهو الحد الذى كانت تقف عنده معظم الخرائط
 الجغرافية حتى سنة ١٨٣٩) رسماً قريباً من الصحة بوجه عام ، وأوضح
 فى هذه الخريطة نهري : عطبرة والنيل الأزرق ، وأشار إشارة عابرة
 فى بعض كتاباته إلى أن النيل ينبع من بحيرات تقع فى خط الاستواء ،

كما كان « إراطوسطين » أول من أشار إلى أن فيضان النيل يرجع إلى هطول الأمطار في المناطق الاستوائية ، وهي الفكرة التي عاد إليها من بعده عالم سكندري آخر هو « أجاثاركيدس » (١٧٠ - ١٠٠ ق . م تقريباً) فحددها وزادها وصوحا . بأن قرر أن سبب فيضان النيل هو الأمطار الغزيرة التي تسقط صيفاً على جبال إثيوبيا ، وهو ما قرر من بعد الجغرافي الشهير « إسطرابون » (٦٣ ق.م - ٢٤ م تقريباً) أنه ثبت قطعاً بالملاحظة والعيان للبعثات التي كان البطالسة يرسلونها إلى الحبشة لصيد الفيلة .

والذي لا شك فيه أن « إراطوسطين » كانت لديه فكرة عن مجرى النيل ومنحنياته أصبح بكثير مما كان عند سلفه من الجغرافيين ، ولهذا العالم السكندري سبق علمي عظيم سيظل مقروناً باسمه مدى الدهر ، إذ كان أول من قدر محيط الكرة الأرضية بطريقة علمية سليمة ، وكان تقديره قريباً جداً من الصحة ، وقد كانت مصر ميداناً لهذا السبق العظيم الذي جرى ما بين الإسكندرية وأسوان على وجه لا نستطرد هنا إلى بيانه ، فهو يخرج عن موضوع بحثنا .

ولم يخل أمر الجدل حول منابع النيل في تلك العصور القديمة من منادين بآراء هي أقرب إلى الأساطير ، ومن ذلك ما يروى عن بعض المصاحبين لحملة الإسكندر الأكبر عند فتح الهند حوالي سنة ٣٢٦ ق . م ، من أنهم حين شاهدوا التماسيح في نهر السند سبق إلى أذهانهم أن ذلك النهر لا بد وأن يكون المجرى الأعلى للنيل ، لأن التماسيح في ظنهم ما كانت توجد إلا في النيل ، وهكذا توهموا أنهم أراحوا الستار عن منابع النيل الغامضة ، وذهبوا تبعاً لذلك إلى أن قارتى آسيا وإفريقية تلتقيان في مكان

ما من الجنوب ، وهكذا لا يكون المحيط الهندي إلا بحراً داخلياً تحيط به اليابسة من الجهات كافة .

ويقال إن الإسكندر أمر ببناء أسطول ضخم بقصد استعمال « النيل » كطريق للعودة إلى مصر فاليونان ، ثم عدل عن ذلك العزم حين سمع من بعض الأهلين الذين وصلوا إلى مصب النهر الهندي أن ذلك النهر لا يستمر في جريانه غرباً ، وإنما يصب في المحيط .

ويبدو أن الاتصال الموهوم بين النيل والسند ، والاعتقاد بأن النيل ينبع من الهند ، وأن نهر السند هو مجراه الأعلى كان له أصل عند الفرس من قبل زمن حروب الإسكندر ، إذ يروى عن أردشير الثالث (٣٥٩ - ٣٣٧ ق . م) أنه حين تملكت مصر تحت النير الفارسي ، وتالت فيها الثورات فكر في تحويل مجرى نهر السند ، ليمنع مياهه من أن تصل إلى مصر فيؤدب بذلك المصريين العصاة بحرمانهم من ماء النيل سر حياتهم (١) ، ولعل الأصل الفارسي لهذه الفكرة يفسر وجودها من بعد عند كاتب عربي مثل الجاحظ - كما سنرى - إذ يكون قد تلقاها ضمن ما انتقل إلى العرب من تراث الفرس ومعارفهم .

ومن الأحاديث التي كانت شائعة عن النيل ، وليست في التحقيق بشيء ما كان القدماء يظنون من وجود فرع جوفى لنهر النيل يتفرع عن مجراه الرئيسى جنوبى أسوان ، ويسير في جوف الأرض تحت الصحراء الغربية في خط يصل بين الواحات المتفرقة فيها ، وأن مياه الواحات هي من ذلك النهر الجوفى الذى يصب في البحر تحت الأرض أيضاً .

ويبدو أن الأساطير الشعبية لم تخل من أثر لهذا الفرع الجوفى للنيل ،
 إذ يحدثنا الدكتور هيرست في كتابه « النيل » أن نوتياً من أهل النوبة
 حدثه عن تاجر كان مسافراً في النيل ، ففرقت سفينته قرب أسوان ،
 وفقد أمتعته ، ومن بينها إناء من خشب كان يستعمله في تناول طعامه ،
 وفي السنة التالية كان ذلك التاجر يحمل بضاعته إلى واحات الصحراء
 الغربية ، وبينما كان يملأ دلوه من بئر في إحدى الواحات إذا به يرى
 إناءه بعينه طافياً على سطح ماء البئر ، وقد حمله إلى هناك تيار الماء
 في فرع النيل الجوفى الذى يتفرع عن المجرى الرئيسى ، قريباً من المكان
 الذى غرقت فيه سفينة صاحبنا التاجر ، ويسير في جوف الأرض
 تحت الصحراء خلال واحاتها المختلفة .. وقد كان هذا الفرع
 الجوفى الموهوم يظهر في الخرائط الجغرافية القديمة ، وظل يصور في
 بعضها إلى سنة ١٨٦٠ .

والواقع أن خرائط إفريقية حتى ذلك الوقت لم تكن تختلف كثيراً
 عن مثيلاتها قبل قرابة قرنين سابقين ، حين قال الشاعر الساخر جونatan
 سويفت في جغرافى عصره أبياته المعروفة :

بملا الجغرافيون

يصور الحيوانات المفترسة

فجوات خرائط إفريقية

وعلى السفوح الموحشة

يضعسون الفيلة

إذ تعوزهم المدن .

ولعل أقرب معلومات القدماء عن النيل إلى الصحة ما كتبه بطليموس السكندري في القرن الثاني الميلادي ، فقد نقل بطليموس من كتابات جغرافي يسمى « مارينوس الصوري » من مدينة صور - اندثرت كتبه ، ولم يبق لنا منها إلا ما نقله بطليموس - نقل أن تاجراً يونانياً يدعى « ديوجين » كان يرتاد الساحل الإفريقي الشرقي ، وزنجبار حدثه أنه بالسير إلى الداخل غرباً لمدة خمسة وعشرين يوماً يصل الإنسان إلى بحيرتين عظيمتين وجبال تكللها الثلوج ، وأن هذه المنطقة هي منبع النيل ، ويستطرد بطليموس فيقول : إن مياه النيل مصدرها ذوبان ثلوج تلك الجبال التي يسميها « جبال القمر » ، ويحدد موقعها بجنوب خط الاستواء باثنتي عشرة درجة ونصف الدرجة ، ويصف مجرى النيل من منبعه إلى مصبه وصفاً يقرب من الصحة بوجه ملحوظ .

وقد أثبتت الأيام أن معلومات بطليموس صحيحة في مجموعها ، فيما عدا تحديده موقع البحيرتين العظيمتين إلى الجنوب من موقعهما الصحيح ، أما البحيرتان ذاتهما فيرى كثير من العلماء المحدثين أنهما بحيرتا فكتوريا وألبرت ، وأما جبال القمر فيرون أن المقصود بها كتلة رويتزوري الجبلية تكللها الثلوج ، وتقع إلى الجنوب من بحيرة ألبرت . وقد سادت نظريات بطليموس طوال أربعة عشر قرناً بعد عصره ، وأثرت في الفكر الجغرافي في العصور الوسطى تأثيراً بالغاً ، سواء عند العرب الذين كانوا يعتبرون « صاحب المجسطى » أستاذاً وإماماً ، أو عند الأوربيين الذين نقل إليهم العرب أفكار بطليموس ، ولئن كانت كتابات جغرافي العصور الوسطى من العرب وغيرهم لا تخلو

من فائدة وطرافة ، فإن تراث بطليموس كان قطب الرحي الذى تدور حوله تلك الكتابات ، ولا يعدو الصواب من يقول : إن صورة نهر النيل لم يكد يطرأ عليها تغيير جوهري منذ عصر بطليموس إلى زمن الاكتشافات الحديثة .

انتقلت إلى العرب معلومات القدماء عن نهر النيل ، بما فيها من علم صحيح بلغ أوجه عند بطليموس ، وبما فيها كذلك من أساطير وأغلاط وأحاديث قصاص ، فإذا نجد وصف النيل عند الجغرافيين العرب الكبار كالخوارزمي (المتوفى سنة ٢٠٥ هـ) والمسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ) وياقوت (المتوفى سنة ٦٢٦ هـ) وغيرهم مطابقاً لما جاء به بطليموس نجد كاتباً كالجاحظ يردد الوهم الذى كان يربط بين النيل والسند ، ويعتبر نهر السند من فروع النيل أو المجرى الأعلى للنيل ، وذلك فى كتاب « الأمصار وعجائب البلدان »^(١) غير أن المسعودي ينبرى لتفنيد هذا الوهم تفنيداً لم يرق فيه بالجاحظ ، فيقول :

« قد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران الذى هو نهر السند من نيل مصر ، ويستدل على أنه من النيل بوجود التماسيح فيه ، فليست أدري كيف وقع له هذا الدليل . . . لأن الرجل لم يسلك البحار ، ولا أكثر الأسفار ، ولا تقرأ الممالك والأمصار ، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين . أو لم يعلم أن نهر مهران

(١) مخطوط لا تعرف منه إلا نسخة واحدة بالمتحف البريطانى ، تحت رقم ١١٢٩ - ويحدثنا المستشرق شارل ييلا أنه بصدد نشر هذا الكتاب - انظر مجلة « أرايكا »



أول خريطة منفصلة لأفريقية وقد طبعت في البندقية سنة ١٥٠٧ ويلاحظ اتجاه أفرع النيل ناحية الجنوب والشرق

السند يخرج من أعين مشهورة من أعالي بلاد السند من أرض القنوج من مملكة بؤروة وأرض كشمير والقندمار والطاقن ، حتى ينتهي إلى بلاد المولتان ثم ينتهي نهر مهران إلى بلاد المنصورة ، ويصب نحو بلاد الديبل في بحر الهند» (١) .

ومن الأغلاط التي نجد صداها عند بعض العلماء العرب الأولين

(١) انظر مروج الذهب للمسعودي ج ١ ص ٩٩ .

تعليل الفيضان السنوى للنيل بأثر الرياح الشمالية ، إذ ينقل ياقوت عن محمد بن سلامة بن جعفر القضاعى صاحب كتاب « خطط مصر » قوله :

« من عجائب مصر النيل جعله الله سقيا يزرع عليه ، ويستغنى به عن مياه الأمطار فى أيام القيظ ، إذا نضبت المياه من سائر الأنهار ، فيبعث الله فى أيام المد الرياح الشمال ، فيغلب عليه البحر الملح فيصير كالسكر (أى السد) له ، حتى يربو ويعم الربى والعوالى ، ويجرى فى الخليج والمساقى ، فإذا بلغ الحد الذى هو تمام الرى بعث الله الرياح الجنوب ، فكبسته وأخرجته إلى البحر الملح ، وانتفع الناس بالزراعة مما يروى من الأرض » .

على أن ياقوتاً لا يسلم بهذا التعليل للفيضان ، فهو يدرك أنه يرجع إلى هطول الأمطار ، حيث ينبع النهر فيقول :

« أما سبب زيادته فى الصيف فإن المطر يكثر بأرض الزنجبار وتلك البلاد فى هذه الأوقات بحيث يتزل الغيث عندهم كأفواه القرب ، وتنصب السدود إلى هذا النهر من سائر الجهات ، فإلى أن يصل إلى مصر ، ويقطع تلك المفاوز يكون القيظ ، ووجه الحاجة إليه ، كما دبره الخالق عز وجل » .

وياقوت فى روحه العلمية ومتزعه العقلى ، يروى بعض أحاديث القصاص عن النيل ؛ لا مصداقاً لها ، ولا معتقداً صحتها ، وإنما يحكيها استيفاءً للموضوع ، ويعقب عليها بمثل قوله :

« هذا خبر شبيه بالخرافة وهو مستفيض ، ووجوده فى كتب

الناس كثير ، والله أعلم بصحته وإنما كتبت ما وجدته .

أو مثل قوله في موضع آخر :

« وفي أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور

العقلاء ، إنما أحكى بعضها غير معتقد بصحتها . »

و « معجم البلدان » حافل بهذه النظرات النقدية النفاذة التي

تشهد لياقوت بأنه كان عالماً عقلياً من الطراز الأول .

هذا وقد أشار المسعودى في « مروج الذهب » (ج ١ ص ٣٤٠ -

٣٤١) باختصار شديد إلى اختلاف الأقوال في تعليل فيضان النيل ،

وأردف قائلاً :

« وقد ذكرنا التنازع في النيل وزيادته من سلف وخلف على

الشرح والإيضاح . . في كتاب أخبار الزمان في الفن الثاني ، فأغنى

ذلك عن إعادته في هذا الكتاب . »

وبما يؤسف له أن أيدي الحدثان لم تبق على كتاب « أخبار الزمان » ،

فلم يصل إلينا ذلك المؤلف الضخم الذي كثيراً ما يشير إليه المسعودى في

« مروج الذهب » مكتفياً بالإحالة إليه ، عن النقل منه ، ولو وصل

إلينا ذلك الكتاب المطول الذي يقع في ثلاثين مجلداً ، فربما وجدنا فيه

من أخبار النيل ما ليس فيما دون حجمه من كتب علمائنا الأوائل .

وردّد السيوطى في « حسن المحاضرة » الأقوال المختلفة في تعليل

الفيضان ، فقال :

« قال قوم إن زيادته من ثلوج يذيبها الصيف ، وعلى حسب مدّها

تكون كثرتة وقلته ، وذهب آخرون إلى أن زيادته بسبب أمطار كثيرة تكون

ببلاد الحبشة ، وذهب آخرون إلى أن زيادته عن اختلاف الريح .
ويبدو أن السيوطي يختار من هذه التعليقات المختلفة . التعليل
الصحيح إذ يقول في موضع آخر :

« قال آخرون ، وهو الظاهر ، إن سببه كثرة المطر والسيول ببلاد
الحبش والنوبة ، وإنما يتأخر وصوله إلى الصيف لبعده المسافة » .
أما وصف مجرى النيل ومنابعه عند الجغرافيين العرب فهو كما قدمنا
يتمشى وما أورده بطليموس - فالمسعودي مثلاً يقول :

« رأيت في الجغرافيا (يعنى كتاب بطليموس) النيل مصوراً ظاهراً
من تحت جبال القمر ومنبعه ومبدأ ظهوره من اثنتى عشرة عيناً ، فتصب
تلك المياه إلى بحيرتين هناك كالبطائح ، ثم يجتمع الماء جارياً ، فيمر
برمال هناك وجبال ، ويخترق أرض السودان مما يلي بلاد الزنج ، فيتشعب
منه خليج ينصب إلى بحر الزنج ويجرى على وجه الأرض تسعمائة
فرسخ ، وقيل ألف فرسخ ، حتى يأتى أسوان من صعيد مصر وإلى هذا
الموضع تصعد المراكب من فسطاط مصر ، وعلى أميال من أسوان جبال
وأحجار يجرى النيل في وسطها ، ولا سبيل إلى جريان السفن فيه هناك ،
وهذه الجبال والمواضع فارقة بين مواضع سفن الحبشة في النيل ، وبين
سفن المسلمين ، ويعرف هذا الموضع من النيل بالجنادل والصخور ،
ثم يأتى النيل الفسطاط ، وقد قطع الصعيد . . . ثم يمضى جارياً فينقسم
خلجاناً إلى بلاد تنيس ودمياط ورشيد والإسكندرية كل يصب في
البحر الرومى » .

أما ياقوت فيقول :

إن نيل مصر ينبوعه من وراء خط الاستواء من جبل هناك ، يقال له جبل القمر .
ثم يضيف أنه :

« يأتي من بلاد الزنج فيمر بأرض الحبشة مسامتاً لبحر اليمن من جهة أرض الحبشة ، حتى ينتهي إلى بلاد النوبة من جانبها الغربي والبيعة من جانبها الشرقي ، فلا يزال جارياً بين جبلين بينهما قرى وبلدان والراكب فيه يرى الجبلين عن يمينه وشماله ، وهو بينهما بإزاء الصعيد حتى يصب في البحر » .
وأنت ترى أن البحيرتين أو البطيحتين هما اللتان عند بطليموس ، وموقعهما من وراء خط الاستواء هو وجبال القمر التي يذكرها بطليموس بحدهما كذلك عند جغرافيينا العرب ، وعلى الجملة فأثر بطليموس فيما كتب العرب عن النيل جد واضح ، ويكفي أن نقارن خريطة بطليموس بخريطة الخوارزمي مثلاً ، لكي ندرك أن الخطوط الرئيسية للخريطتين واحدة .
وقد أكثر الأقدمون من الكلام في جبال القمر ، ولم سميت بذلك الاسم ؟ وأغلب تعليلاتهم تدور حول القمر الذي في السماء ، أو حول معنى البياض ، ولم أجد منهم من أشار إلى أن من معاني لفظة القمر تحير البصر من الثلج^(١) .

(١) انظر اللسان وغيره ، وقد أشار السيوطي في (حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٨٤) نقلاً عن التيفاشي إلى أن جبل القمر سمي بذلك ، لأن العين تقمر منه إذا نظرت إليه لشدة بياضه . قال ولذلك أيضاً سمي القمر قمراً .

وهكذا عاد إلى الربط بين تسمية جبل القمر وبين معنى البياض ، ولم يستطرد إلى ما تحمله لفظة القمر (بمعنى تحير البصر من الثلج) من دلالات .

والمعروف أن الجبال المسماة بجبال القمر تكللها الثلوج الدائمة على مدار السنة ، ولاشك أن الارتباط ظاهر بين « القمر » بمعنى تحير البصر من الثلج وبين تلك الجبال التي تكللها الثلوج ، والتي أطلق عليها هذا الاسم . فإذا صح أن علة التسمية هي هذه ، وإذا ذكرنا من جهة أخرى أن كلمة القمر بذلك المعنى ليست شائعة الآن ، ولم تكن شائعة في العصر الإسلامي الذي كتب فيه مشاهير الجغرافيين العرب ، وهي برغم ذلك موجودة في المعاجم ، أمكن أن نفترض أنها كانت شائعة في لغة العرب الأزمان الموعلة في القدم ، أو أنها كانت في الأصل من ألفاظ العربية الجنوبية التي كان يتكلمها السبثيون ، وإذا وصلنا إلى هذا أمكن أن نجد في هذه التسمية دليلاً على ما ذهب إليه بعض الباحثين الغربيين (١) من أن فضل ارتياد منابع النيل في القديم يرجع إلى العرب السبثيين الذين كانوا يستعمرون ساحل إفريقية الشرقي ويتوغلون في داخلها للتجارة ولاستخراج الذهب من مناجمه ، وأن معلومات مارينوس الصوري وبطليموس الإسكندري ترجع في أصلها إلى ما عرفه العرب القدماء في رحلاتهم تلك عن البحيرات العظمى وعن الجبال التي تحير فيها بصرهم من بياض الثلج ، فسموها « جبال القمر » . . .

وقد طرأ على قصة النيل في القرون الوسطى لبس غريب ، إذ أصبح بعض الجغرافيين والرحالة العرب يعتقدون أن نهر النيجر فرع من نهر النيل ، أو أنهما ينبعان من منبع واحد ويسمون النيجر « نيل الزنج » أو نيل

(١) جونستون « البحث عن النيل » ص ١٧ و ١٨ و ٣٩ و ٤٤ وهمفريس

المرجع السابق الموضع المذكور .

السودان بالمقابلة لنيل مصر ، ولا شك في أن هذا اللبس لم يكن شائعاً قبل القرن السابع الهجرى ، إذ لا نجد عن ذلك شيئاً عند ياقوت المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، على تفصيله وتتبعه أطراف موضوعاته ، واستعانته بكتب من سبقه من الجغرافيين ، وإنما نجد هذا الخلط عند الإدريسي في وصفه للإقليم الأول (١) ، كما نجده عند كاتب متأخر كابن الوردي صاحب « خريدة العجائب » المتوفى سنة ٨٥٠ هـ الذى يقول :

« ويخرج النيل (من البطيحة) نهراً واحداً ويفترق في أرض النوبة ففرقة إلى أقصى المغرب ، وعلى هذه الفرقة غالب بلاد السودان (أى الزنوج ، ولا يعنى القطر السودانى الحديث) والفرقة التى تنصب إلى مصر منحدره من أرض أسوان تنقسم في مجرة البلاد على أربع فرق كل فرقة إلى ناحية ، ثم يصب في بحر الإسكندرية .

وهو في هذا ينقل فيما يبدو عن الإدريسي .

ويستحكم هذا اللبس عند ابن بطوطة الذى رحل إلى إفريقية الغربية سنة ٧٥٣ هـ وارتاد ما يسمى الآن نيجيريا ، وركب نهر النيجر الذى لا يدعوه إلا بالنيل ، فيقول :

(١) لم يكن الإدريسي من مراجع ياقوت بالرغم من تقدمه عنه قليلاً في الزمان (توفي الإدريسي سنة ٥٤٨ هـ وياقوت سنة ٦٢٦ هـ) ولذا جاء معجم البلدان خلواً من الخلط بين النيل والنيجر . وقد يبدو غريباً أن ياقوت لم يطلع على الإدريسي ، ولكن الغرابة قد تزول إذا ذكرنا أن ياقوتاً مشرق ، عاش وكتب ومات في الشرق ، وأن الإدريسي مغربى ، ولد في المغرب الأقصى وتعلم بالأندلس ، وكتب بحزيرة صقلية في ظل ملكها النورمندى « روجر » ولذا يطلق أحياناً على « نزهة المشتاق » اسم « الكتاب الرجارى »

« ثم سرنا من زاغرى فوصلنا إلى النهر الأعظم ، وهو النيل ، وينحدر النيل منها إلى كابية ثم إلى زاغة . . ثم ينحدر النيل من زاغة إلى تنبكتو ثم إلى كوكو إلى بلدة مولى وهي آخر عمالة مالى ، ثم إلى يوفى وهي أكبر بلاد السودان . . ثم ينحدر منها إلى بلاد النوبة . . ثم إلى دنقلة . . ثم ينحدر إلى جنادل هي آخر عمالة السودان وأول عمالة أسوان » .
ويقول فى موضع آخر :

« ومن تنبكتو ركب النيل فى مركب صغير منحوت من خشبة واحدة ، وكنا نزل كل ليلة بالقرى فنشترى ما نحتاج إليه من الطعام . . إلخ » .
ويقول :

« ثم سرت إلى مدينة كوكو ، وهي مدينة كبيرة على النيل من أحسن مدن السودان وأكبرها وأخصبها »

وقد استقر فى الأذهان فى العصور الوسطى المتأخرة هذا الخلط بين النيل والنيجر ، سواء عند العرب أو عند الأوربيين ، حتى إن البرتغاليين الذين وصلوا إلى إفريقيا الغربية فى القرن الخامس عشر الميلادى ، واكتشفوا مصب النيجر اعتقدوا أنهم عثروا على مصب الفرع الغربى للنيل ، بل إن بعض الرحالة الأوربيين الذين كتبوا فى مطلع القرن التاسع عشر كانوا يظنون أن النيجر هو النيل ، ولم يتبدد هذا اللبس تماماً إلا حين تقدم القرن التاسع عشر نحو نهايته ، وتم استكشاف نهر النيجر من منبعه إلى مصبه ، وثبت أنه نهر مستقل لا علاقة له بالنيل . ولا يجوز أن تهم الإدريسى أو غيره من جغرافى العرب أو رحالتهم بأنهم خلقوا هذا اللبس وابتدعوه إذ نجد له أصلاً فيما نقله الجغرافى

الرومانى القديم « بلنيوس » عن الملك العالم « يوبا » الثانى ملك موريثانيا المتوفى حوالى سنة ٢٠ للميلاد من إشارة إلى أن النيل ينبع من غرب مراكش غير بعيد من المحيط ، ويسير شرقاً ، ثم يمضى فى مجراه المعروف فى النوبة ومصر ، فلعل الإدريسى ومن تابعه تلقوا هذه الرواية وزادوا عليها أو حوروها فيها ، ولعل الرحالة العرب كابن بطوطة حين شاهدوا النيجر وحيوانه المماثل لحيوان النيل كتمساح وفرس النهر (ويصفها ابن بطوطة فى رحلته وصفاً طريفاً) وقع فى نفوسهم أن هذا لابد وأن يكون الفرع الغربى للنيل .

وقد استمر اهتمام الجغرافيين العرب بالنيل خلال القرون ، غير أن متأخريهم لم يضيفوا شيئاً يذكر إلى ما جاء به متقدموهم ، بل كان بعضهم ينقل عن بعض ، مع تفاوت فى الإضافة والاختصار ، وقام بعضهم بتصنيف مؤلفات خاصة بالنيل كما فعل أحمد بن يوسف التيفاشى صاحب « سجع الهديل فى أخبار النيل » وكما فعل أحمد ابن محمد بن عبد السلام المنوفى ، الذى ألف فى مطلع القرن التاسع الهجرى كتاباً بعنوان « الفيض الجديد فى أخبار النيل السعيد » وهو مخطوط بدار الكتب المصرية جمع فيه مؤلفه أقوال المتقدمين وبعض مشاهداته ، غير أنه لم يأت بجديد يضاف إلى معلوماتنا فى شأن النيل .

وجملة القول إن العلم بالنيل فى العصور الوسطى لم يكد يزيد عما قرره بطليموس فى القرن الثانى الميلادى ، ولعل أهم تقدم حققته العصور الوسطى فى هذا الصدد كان يتعلق بالنيل الأزرق ومنبعه فى بحيرة تانا ، فقد أمكن للربان والرحالة البرتغاليين بحكم رحلاتهم

إلى الحبشة أن يعرفوا الكثير عن النيل الأزرق وعن بحيرة تانا ، وأن يشاهدوا عن كثب ظاهرة فيضان النيل ، وظهر أثر تلك المعلومات الجديدة في الخرائط الجغرافية التي نشرت في ذلك العهد كخريطة الإيطالي « فيليبيوجافيتا » المنشورة سنة ١٥٨٠ .

وعندما قدمت حملة نابليون إلى مصر كان يصحبها - كما هو معروف - فريق من رجال العلم قضوا سنوات الاحتلال الفرنسي الثلاث بين ختام القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر ، في دراسات متعددة الجوانب خلفت لنا ثماراً علمية طيبة ، وكان لأبد لعلماء الحملة الفرنسية من الاهتمام بأمر النيل ، بل إنه قد شكلت منهم لجنة اختصت بشئون النهر وفيضانه ، وقامت بدراسات مختلفة ، جغرافية وهيدرولوجية وكيمائية وغيرها ، وكانت هذه اللجنة تضم العلماء لسوير Le Père ودولوميو Dolomieu وكوستاز Costaz ودوتيرتر Dutertre وتاليان Tallien ونورى Norry . وتعطينا بحوث هؤلاء العلماء وتقاريرهم المجموعة في كتاب « وصف مصر » صورة كاملة لما كان يعرفه العالم عن النيل قبل الاكتشافات الحديثة ، وهو - من الناحية الجغرافية - لا يكاد يجاوز ما تلقيناه عن بطليموس ، إذ يحدثنا لوير عن منابع النيل فيردّد كان يتناقله الناس من أنها تقع على السفح الشمالى لجبال تسمى « جبال القمر » وينتهى من بحثه إلى القول بأن المثل الذى كان قد ضربه الشاعر الرومانى « كلوديان » لكل مسعى خائب أو مطلب عقيم وهو « البحث عن منبع النيل » Quaerere caput Nili لا يزال محتفظاً بكل دلالة . أما عن مجرى النهر إلى الجنوب من مدار

السرطان فيقر لوير بأن علماء الحملة الفرنسية لم يتسن لهم أن يصعدوا فيه ، ولا أن يمدوا ميدان دراساتهم إلى بلاد النوبة ، ولهذا السبب أيضاً تقف الخرائط التي رسمها رجال الحملة التي يضمنها الأطلس الملحق بكتاب وصف مصر عند ذلك الموضع دون أن تتجاوزه إلى الجنوب ، وعن سبب فيضان النهر السنوي المنتظم نجد عند علماء الحملة الفرنسية الخبر اليقين ، إذ يطرحون اختلاف الأوائل في سبب الفيضان جانباً ويقررون أنه يرجع إلى هطول الأمطار الغريزة على بلاد الحبشة^(١) وهو ما كان معروفاً من قبل ، وإذن فلم تضيف جهود علماء حملة نابليون جديداً إلى العلم في هذا الصدد .

وهكذا كان النيل الأزرق أسبق إلى كشف أسراره ورفع النقاب عن وجهه من النيل الأبيض الذي لم يبدل للناس ذات نفسه ، ولم يطلعهم على حقيقة صورته ، ويكشف لهم سر منابعه إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، عقب الاكتشافات الكبرى المعروفة التي تعتبر قصتها موضوعاً برأسه ، لم نقصد هنا إلى تناوله ، وهو قريب المنال لمن يبحث عنه في مظانه المبثولة لكل قارئ .

(١) وصف مصر ج ١٨ ص ٥٧٦ وج ٢٠ ص ٣٢٦ (الطبعة الثانية) .

أهم المراجع

- ابن بطوطة - تحفة النظار ، في غرائب الأمصار .
- ابن الوردي - خريدة العجائب ، وفريدة الغرائب .
- الإدريسي - نزهة المشتاق ، في اختراق الآفاق .
- السيوطي - حسن المحاضرة ، في أخبار مصر والقاهرة .
- المسعودي - مروج الذهب ، ومعادن الجواهر .
- ياقوت - معجم البلدان .

Ball, John : Egypt in the Classical Geographers, Cairo 1942.

Crawford, O.G. : Some Medieval Theories about the Nile, in The Geogr. Jour. Vol. 114, (1949) pp. 6 — 29.

Herrmann, Paul : Conquest by Man, New York 1954.

Humphreys, N. : Ruwenzori, Flights and Further Explorations, in The Geogr. Journ. Vol. 82 (1933) pp. 481 — 514.

Hurst, H.E. : The Nile, London 1952.

Johnston, H. : The Nile Quest, London 1903.

Le Père : Mémoire sur la Vallée du Nil, dans la Description de L'Egypte, t. 18, pp. 534 — 645.

Toussoun, Omar : Mémoire sur l'Histoire du Nil, 3 tomes; Le Caire 1925.

من شهداء العقيدة : ميشيل سرفيه ١٥١١ - ١٤٤٣

(١)

في القرن السادس عشر الميلادي كانت أوروبا تمر بأكبر ثورة دينية عرفت منذ قيام المسيحية ، وأبعدها أثراً ، ثورة قسمت الكنيسة الغربية قسمين ، وفرقت أتباع خليفة القديس بطرس ما بين بروتستنتي وكاثوليكي ، وكان رافعوا أعلام هذه الثورة لوثر Luther ، في ألمانيا ، وزوينجلي Zwingli ، في سويسرا وكالفن Calvin ، في فرنسا ثم في سويسرا ، وغير هؤلاء ممن لم تحفظ ذاكرة الأجيال أسماءهم ، كما حفظت أسماء هؤلاء الثلاثة الكبار .

وقد قامت تلك الثورة باسم حرية العقيدة ، ورفعت شعار التحرر من ربة بابا روما زعماً بأنه يملئ على المؤمنين إملاء في أمور الدين ، ونادى أصحاب هذه الثورة بأن فهم الكتب السماوية حق لكل مؤمن يستقل به ولا يطيع أحداً فيه .

ومع ذلك فقد وقعت خلال تلك الثورة المتحررة - وبأمر من أحد قادتها العظام الأحرار - مأساة ميشيل سرفيه الذي طورد واضطهد ، ثم قتل حرقاً ، لأن له في طبيعة الذات الإلهية رأياً حراً يخالف رأى الكنيسة الجديدة المتحررة الثائرة .

وهذه الظاهرة - ظاهرة انقلاب المنادين بالحرية ، إلى منكرين

للحرية على من خالفهم - كثيرة الحدوث في تاريخ البشرية ولعل تفسيرها أن هؤلاء لفرط إيمانهم بما ينادون به يتوهمون أنه وحده هو الحق ، وأنهم دون غيرهم حملة هذا الحق ، وأن من خالفهم فيه ضال ، إذا تعذرت هدايته فقد وجب - لوجه الحق - القضاء عليه .

(٢)

ولسد ميشيل سرفيه Michel Servet (أو سرفيتوس Servetus كما هي الصيغة اللاتينية لاسمه) .

ولد في التاسع والعشرين من سبتمبر سنة ١٥١١ في فيلانوفا من إقليم أراجون بإسبانيا لأب إسباني ، وأم من أصل فرنسي ، وكان أبوه موثقاً للعقود ، قضى الجانب الأكبر من حياته في بلدة فيلانوفا بأراجون ، حيث نشأ الصبي ميشيل .
وكان مقررّاً له أن يدرس القانون كأبيه ، ولكن القدر رسم له طريقاً آخر .

وإذا كان في كل إسباني شيء من دون كيشوط - كما يقولون - فإن بطلنا كانت فيه من البطل الخيالي مشابه كثيرة ، بدنية ونفسية ، كنهافة بنيته ، وشحوبه ، ولحيته المدببة ، وكحماسه واندفاعه في نصرة ما يعتقد أنه حق ، وإن كان الناس كلهم على خلافه .

طلب ميشيل سرفيه العلم في سرقسطة ، وفيها عرفه الأب خوان دي كويتان واعظ الإمبراطور شارلكان ، فألحقه بخدمته سكرتيراً خاصاً

واصططحبه إلى تولوز ، وفيها تجلى ولع الشاب المتفتح الذهن بالإلهيات ، وصار يتجادل فيها مع علمائها الكاثوليك والبروتستنت ، ورحل مع مخدومه إلى أوجسبورج في ألمانيا لحضور مجمعها الشهير الذى صيغت فيه البنود الثمانية والثلاثون التى هى عماد عقيدة الكنيسة اللوثرية .

كان ذلك فى سنة ١٥٣٠ ، وفى ذلك الجو العاصف الذى كان الجميع فيه مهتمين بتقويم العقيدة ، وإصلاح الكنيسة ، كان لسرفيه فى ذلك كله رأى يخالف آراء معاصريه الذين كان يرى أنهم لم يسيروا فى تقويم العقيدة إلى الغاية ، فقد كان سرفيه - وهو بعد فى العشرين من عمره - مقتنعاً بأن مجمع نيقية الذى أقر عقيدة التثليث فى القرن الرابع ، وجعل منها أساس المسيحية قد أخطأ جانب الصواب ، وأن التوحيد هو وحده العقيدة السليمة ، ولم يكتف سرفيه بهذا اليقين الذى وصل إليه ، بل حاول جاهداً أن يقنع الآخرين به ، فاتصل بكبار علماء الإلهيات فى كثير من بلاد أوروبا ، محاولاً إقناعهم بصحة رأيه ، وبضرورة بناء العقيدة الجديدة على أساس التوحيد ، فلم يستمع إليه منهم أحد ، بل ثارت عليه ثائرتهم ، واتهموه بالكفر ونيزوه بأنه يهودى أو مسلم .

ولقد كان لغير سرفيه من تلك الحملة التى واجهته ما يكفى لإقناعه بأن السلامة فى السكوت ، ولكن أئىً لصاحبنا أن يسكت وبين جنبه يعتمل شعور غلاب يدفعه إلى إظهار الناس على الحقيقة التى وصل إليها ، وهكذا نشر فى سنة ١٥٣١ كتابه الأول وعنوانه « غلطة التثليث » ، وأعقبه برسالة أخرى عنوانها « محاورات فى التثليث » .

(٣)

بنشر هذا الكتاب والرسالة هبت زوبعة أثارها رجال الدين البروتستنت والكاثوليك على السواء ، وتنادوا جميعاً بتكفير صاحبها ، وبضرورة معاقبته بالعقاب الذى لم تكن الكنيسة تعرف غيره لمخالفها فى ذلك الحين ، ألا وهو الموت ، وهكذا أصبح سرفيه مطارداً فعمد إلى تغيير اسمه إلى « ميشيل دى فيلنوف » نسبة إلى بلدته فى أسبانيا ، ورحل إلى باريس لدراسة الطب ، واشتغل فى الوقت نفسه بأعمال أخرى منها تصحيح تجارب الطبع لدى بعض الناشرين ، وكتب بهذه المناسبة مقدمة قيمة لجغرافية بطليموس فى نشرة كان يجرى إعدادها فى ذلك الحين ، كما ألف كتاباً طبياً هاماً عن الأشربة ، حوى حملة قوية على الطب المعاصر ، نشأت ضده بسببها عداوات جديدة ، وألف فى سنة ١٥٣٨ كتاباً فى الفلك ، أدى إلى اتهامه أمام برلمان باريس بالزندقة ، ولكنه ظفر بالبراءة من تلك التهمة .

وتكشف هذه الجهود المتنوعة عن سعة الآفاق العقلية لدى « سرفيه » ، فقد كان لاهوتياً لغوياً طبيباً فلكياً جغرافياً ، ضرب فى كل علم من هذه العلوم بسهم وافر ، فى عصر كان طابعه ضيق الأفق ، وضحالة الثقافة ، وليس أدل على ضيق أفق معاصريه من أن الفصل الخامس عشر من كتابه « غلطة الثلاث » يحوى شرحاً دقيقاً للدورة الدموية الصغرى ، ومع ذلك لم يفتن إلى أهمية هذا الاكتشاف أحد ممن تصدوا لنقد ذلك الكتاب وتفنيده ، غير أن تاريخ العلم قد سجل اسم سرفيه فى صفحاته

بوصفه مكتشف الدورة الصغرى وأول من كتب عنها في علمهم .
 قضى سرفيه سنوات عديدة في حياته الهادئة طبيباً بين باريس وليون
 وفين في فرنسا ، دون أن يفتن أحد إلى أن هذا الطبيب الأسباني دى فيلنوف
 هو بعينه « الملحد » سرفيه الذى تطالب الكنيسة برأسه .

وفى خلال تلك السنوات لم ينس سرفيه دعوته إلى التوحيد ، ولكن
 الظروف منعت ، أن يدعو إليها فى العلن ، وصور له حماسه لما اعتقد أنه
 الحق أن فى مراسلة كبار رجال الدين ما قد يؤدى إلى اقتناعهم بما يؤمن
 هو به ، وكان من سوء طالع أن اختار من بين هؤلاء الذين راسلهم
 « كالفن » أحد مؤسسى البروتستنتية الذى كان قد غدا الحاكم بأمره
 فى مدينة جنيف ، بعد أن كان هو قد لجأ إليها هرباً من اضطهاد
 الكاثوليك فى فرنسا .

لم تقع رسائل سرفيه موقع الرضا من كالفن ، فحاول فى أول الأمر
 أن يقنعه بخطأ رأيه ، ثم نفى يده من أمر سرفيه ، وأحجم عن الرد
 عليه ، وصار يندد به فى أحاديثه ، ويتهمه صراحة بالزندقة والإلحاد ،
 ويتوعده - إن وقع فى يده - بصارم العقاب ، حتى إنه قال مرة :
 لو دخل سرفيه جنيف فإنه لن يغادرها حياً .

(٤)

فى هذه الفترة ألف سرفيه كتابه الكبير « المسيحية الجديدة »
 وتحت تأثير حسن الظن الذى هو بعض شيمة من يعتقدون أنهم على
 الحق أرسل إلى « كالفن » نسخة من مسودة ذلك الكتاب قبل نشره ،

مستطلعاً رأييه فيه ، فلم يرد عليه كالفن ، واحتفظ بالنسخة تحت يده دليلاً كتابياً على الزندقة والإلحاد . أوجس سرفيه خيفة من موقف كالفن ، وبلغته ولا شك تهديداته وتوعداته ، فكتب إليه يقول « مادمت تعتقد أنتى شيطان مريد فلنضع حداً لكل هذا ، ولتعد إلى مسودة كتابى » ولكن « كالفن » لم يعدها إليه .

مرت على ذلك سنوات قبل أن ينشر سرفيه كتابه هذا الذى كان يعتقد أنه يضع به أسس إصلاح دينى يفوق إصلاحات « كالفن » و « لوثر » « وزوينجلي » ، وغنى عن القول أنه نشر ذلك الكتاب الكبير - البالغ سبعمائة صفحة - سراً ، فلم يظهر فى طبعته التى نشرت سنة ١٥٥٣ ما يدل على اسم الناشر ، ولا مكان الطبع ، كما أنه لم يحو من اسم المؤلف إلا الحروف الثلاثة M.S.V. رمزاً إلى ميشيل سرفيه دى فيلنوف ، ولم تبق من تلك الطبعة الأولى فى يومنا هذا إلا ثلاث نسخ ، واحدة بمكتبة فينا عاصمة النمسا ، والثانية بباريس ، والثالثة بإدنبرة .

وما إن نشر هذا الكتاب حتى ثارت ثائرة كالفن الذى اعتبره رداً مباشراً على كتابه الذى عنوانه « نظم الدين المسيحى » ، والذى كان قد أصبح إنجيل المذهب البروتستنتى الكالفنى ، فعمد إلى استكتاب أحد أتباعه رسالة إلى أسقف فين (حيث كان سرفيه يقيم فى فرنسا) يشى فيها بسرفيه . ويعلن فيها أنه مؤلف ذلك الكتاب ، ولاشك فى أنه ليس مما يحمد من كالفن أن يستعدى على من يخالفه فى العقيدة سلطات التفتيش الكاثوليكية التى كان هو من أوائل الثائرين عليها والمهاربين من اضطهادها .

وحين وصلت تلك الوشاية إلى فين قبض على سرفيه ولكنه تمكن من

الهرب (ولعل صديقه أسقف فين سهل له طريقه) فكان أن اكتفت السلطات الدينية في تلك المدينة بمحاكمة غيابية أحرق بعدها تمثال من القش يرمز إلى سرفيه ، مع بضع نسخ من كتابه ، وكان ذلك في السابع عشر من يونيو سنة ١٥٥٣ .

(٥)

ظل سرفيه بعد ذلك طريداً تتلقفه القرى والبلدان ، ولا نعلم عن تنقلاته في فترة هربه الشيء الكثير ، غير أنه فيما يبدو أراد أن يصل إلى إيطاليا فاختار لسبب غير مفهوم الطريق الذي يمر بجنيف وهي غلطة كبرى ، سرعان ما دفع ثمنها غالياً .

وصل سرفيه إلى جنيف في الثالث عشر من أغسطس ، ونزل بفندق « الزهرة » ، وفي اليوم التالي - وكان يوم أحد - حضر الصلاة في كاتدرائية جنيف ، وهذا ما كان حرياً بأن يتجنبه ، إذ يعلم أن أى غريب في ذلك الجمع سيكون ملحوظاً ، كما يعلم أن خصمه اللدود كالفن هو الذى سيتلو الموعظة في ذلك اليوم كعادته ، وهو لابد متعرف عليه ، إذ كانا زميلين في طلب العلم في باريس ، ومع ذلك كله فقد أقدم سرفيه على تلك الخطوة ولم تتخلف عنها نتيجة المحتومة ، إذ سرعان ما قبض عليه وهو خارج من الصلاة .

وهكذا وقع خصم كالفن في يده الباطشة ، فكان ذلك نذيراً بهلاكه ، ولو كان غير كالفن هو الأمر الناهى في جنيف لكان قصارى ما يصيب سرفيه هو الإبعاد عن المدينة ، ولم يكن هو يريد غير ذلك ، ولكن كالفن

المتعصب لرأيه ، الحاكم بأمره ، كان يرى أن قيام سرفيه بدعوة غير تلك التي يدعو إليها جريمة كبرى يكفر عنها مرتكبها بحياته .

وقد كان القبض على سرفيه في جنيف - وهو الأجنبي الذي لم يكن إلا عابر سبيل ، ولم يرتكب في المدينة ما يؤخذ عليه - مخالفة صارخة لكل القوانين السائدة ، ولكن ماذا تفعل هذه القوانين إزاء الحصول على ما يبغيه رئيس المدينة الروحي وحاكمها المطلق كالفن ، وهو رأس « الزنديق » سرفيه ؟

لقد عبر فولتير Voltaire ، ذلك المدافع العظيم عن حرية العقيدة ، والمكافح الكبير ضد التعصب الذمير خير تعبير عما كان من الإجحاف في هذا الإجراء التعسفي إذ قال : « إن القبض على سرفيه في جنيف حيث لم ينشر كتبه ، ولم يدع إلى عقيدته ، ولم يكن من ثم خاضعاً لقضائها ، هذا القبض يعتبر عملاً همجياً وخرقاً للشرائع الدولية » .

(٦)

غير أن ما جرى بعد ذلك كان أفظع بكثير من مجرد القبض على عابر سبيل ، فقد أحيل سرفيه إلى المحاكمة أمام مجلس المدينة ، منعقداً بهيئة محكمة جنائية ، وعبثاً نادى المتهم بأن تلك المحكمة الزمنية ليست بالجهة المختصة بنظر خلاف عقائلي ، وعبثاً حاول الحصول من قضاته على أمر يقضى بمعاملته في السجن معاملة إنسانية ، غير تلك المعاملة القاسية التي كان يلقاها ، إذ كان مقيد اليدين والرجلين بالسلاسل

فى جب مظلّم رطب ، محروماً من أقلّ الضرورات الصحية ، ولكن
أنى لصوته أن يكون له صدى ، وخصمه والقائم بالاتهام ضده هو
كالفن العظيم ؟

ومع ذلك فقد وقع دفاع سرفيه البارع موقعاً طيباً من قضاته ، وأصبح
الجميع يتوقعون تبرئته ، أو الحكم عليه بجزء مخفف كالإبعاد من المدينة ،
وهنا أصبح لا بد لكالفن من أن يتدخل فى المحاكمة بكل نفوذه حتى
لا يصدر مثل ذلك الحكم ، ولم يكن دافعه إلى ذلك اللدد فى الخصومة
والتعصب الأعمى فقط ، بل كان له دافع آخر سياسى ، إذ كان
مجلس المدينة قد حكم فى الماضى القريب ببراءة خصم آخر من خصوم
كالفن هو الراهب بولسيك الذى اختلف معه فى قضية القضاء والقدر ،
فقد كان بولسيك من القائلين بحرية الاختيار وكان كالفن جبرياً متعصباً ،
وكان لبراءة بولسيك تأثير أى تأثير فى نفوذ كالفن الدينى ، وفى مركزه
السياسى ولم يكن الموقف يتحمل براءة جديدة ينصر بها المجلس خصماً
جديداً من خصوم كالفن ، على سيد المدينة ومعلمها العتيد .

طلب كالفن من المجلس الإذن بحضور المحاكمة ، فأذن له بطبيعة
الحال ، وخلال جلسات المحاكمة التى طالت شهرين وثمانية أيام أمطر
كالفن خصمه بالاتهامات ، ودخل معه فى متاهات المناقشات الدينية
التي كانت آراء سرفيه فيها حرية بأن تصدم شعور قضاته الأتقياء ،
وهكذا تمكن كالفن من تغيير مهب الريح ولم يعد الحصول على الحكم
المطلوب - وهو إعدام سرفيه - بالأمر المشكوك فيه .

وفعلا صدر حكم المجلس فى السادس والعشرين من أكتوبر سنة

١٥٥٣ قاضياً بإعدام سرفيه حرقاً ، وحدد للتنفيذ اليوم التالى على ربوة « شامبل » بجنيف ، ولم يكتف كالفن بهذا « النصر » بل حاول أن يحصل على نصر أكبر بأن يتترع من سرفيه فى ساعة يأس وقنوط اعترافاً بأنه كان على باطل ، وبأن كالفن هو صاحب العقيدة السليمة ، ولكن سرفيه أبى أن يصدر عنه مثل ذلك الاعتراف ، مفضلاً أن يلتقى ربه بقلب سليم ، ومنكراً على خصمه الذى انتصر قسراً على المادة فيه ، أن ينتصر كذلك على الروح وهو وحده النصر الصحيح .

فشلت إذن محاولات حمل سرفيه على إنكار عقيدته التى كرس لها حياته ، ولم يجد التلويح له بتخفيف الحكم ، أو بتغيير طريقة تنفيذه إلى ما هو أقل من عذاب النار ، وفى الساعة الحادية عشرة من صباح اليوم السابع والعشرين من أكتوبر سنة ١٥٥٣ - خرج سرفيه من سجنه مرفوع الرأس ، وسار بين حراسه إلى ساحة مجلس المدينة ، حيث تلى الحكم على الجماهير المحتشدة ومن ثم سار فى موكب حزين إلى ربوة شامبل ، حيث نصب له الزبانية أداة الإعدام ، فربطوه فى سلاسله إلى عمود من الخشب وجمعوا من حوله الأحطاب ، ووضعوا عليها مسودة كتابه - تلك التى كان قد أرسلها إلى كالفن منذ سنوات - ونسخة مطبوعة منه ، ثم أوقدوا النار التى ظلت تساور جسد ذلك الشهيد طوال نصف ساعة ، قبل أن يلفظ الروح بعد عذاب لا يحيط به الوصف .

(٧)

وهكذا أسدل الستار على مأساة ميشيل سرفيه التي هي في الواقع نقطة سوداء في تاريخ كالفن ، لا تكفي لمحوها كل محاسن ذلك المصلح الديني الكبير ، وبذلك انتهت حياة سرفيه الدنيوية ، ولكن ذكره ظلت خالدة في سجل أحرار العقيدة ، كما أن البذرة التي وضعها في الحقل الديني أثمرت بعد قرون ثمرتها فيما يعرف اليوم باسم « الكنيسة الموحدة » وهي فرقة مسيحية لها أتباع عديدون ، وبخاصة في إنجلترا والولايات المتحدة ، وهم ينظرون إلى سرفيه نظرهم إلى رائد عظيم ، ويعتبرونه من مؤسسي كنيستهم ومنشئ مذهبهم .

ولقد كان لنهاية سرفيه المروعة أثر بعيد في ضمائر الناس ، في جيله وبعد جيله ، وبخاصة أهالي جنيف الذين شعروا ولا شك بمسئوليتهم الأدبية في سكوتهم على الظلم ، وفي تسليمهم رجلاً إلى جلاديه أن يقول ربى الله ، فأضحت مدينتهم « قرية ظالمة » - كما كانت القدس على زمن المسيح - وقد ندم عقلاؤهم على ذلك كل الندم ، وتمثل ذلك الشعور الجماعي بعد قرون من الحادث المؤلم في النصب التذكاري الذي أقيم سنة ١٩٠٣ في شامبل حيث أحرق سرفيه . وهذا النصب هو الذي نقرأ على أحد وجهيه هذه العبارة :

« نحن - أبناء كالفن - الموقرون لمصلحنا العظيم ، والمقرون بفضله ، والمنكرون في الوقت نفسه لغلطة كانت غلطة عصره ، والمتمسكون كل التمسك بحرية العقيدة وفقاً لمبادئ الإصلاح والإنجيل القويمة - قد أقمنا

هذا النصب التكفيرى فى ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٠٣ .

وعلى الوجه الآخر من النصب نجد اسم سرفيه وتاريخ مولده ووفاته ، وقد توجهت إلى هذا النصب ذات مرة - وبجواره شارع صغير يحمل الآن اسم سرفيه - فوجدت عنده جمعاً من الموحدين الأمريكيين ، حجوا إليه عبر المحيط ، ودارت بينى وبينهم محاوره عابره حول عقيدة التوحيد فى ظل ذلك النصب المتواضع المقام تخليداً لذكرى شهيد التوحيد .

وليس نصب جنيف بالتعبير الوحيد عن تقدير العالم لسرفيه ، واستنكار أحرار الرأى والعقيدة لما جرى عليه ، فى بلدة أنماس بفرنسا تمثال أقيم فى سنة ١٩٠٨ جمعت له الأموال فى اكتاب دولى وفى « مون روج » قرب باريس نصب ثالث ، ثم هناك نصب رابع فى « فين » التى قضى فيها « سرفيه » جانباً من حياته وقد أقيم فى سنة ١٩١١ .

وبعد فلئن كانت التضحية الكبرى التى فرضها على سرفيه التعصب الدينى ، قد فتحت عيون الكثير من الناس على قيمة حرية العقيدة وعلى ضرورة إحلال التسامح محل التعصب ، فكفى بذلك جزاء ترضاه روح ذلك الشهيد فى عليائها بين أرواح شهداء الحق وأبطال الحرية فى كل زمان ومكان .

استکشاف

من أسرار الصحراء

الصحراء في بسطتها واتساعها تبعث في نفس الإنسان شتى المشاعر والانفعالات ، وهي في انقطاعها ووحشتها ترتبط بمعنى الغموض والخفاء ، كما تثير قسوة أحوالها الإحساس بالرهبة والخوف من المجهول ؛ فلا عجب إذن أن نجد الفياثي والقفار - منذ كانت - في نظر روادها مواطن أسرار لا تصل إلى كنهها عقولهم ، ومظنة هلاك لا ينجو منه إلا من سلم الله ، ولا عجب أن اعتبر العرب - أبناء الصحراء من قديم - صحراواتهم مواطن جان ومسارح غيلان ؛ إذ رأوا في ظواهرها الطبيعية ما استغلق على أفهامهم ، وتمرسوا من أحوالها بما ذهبت معه أفكارهم كل مذهب ؛ حتى لم يجدوا بداً من تخيل الجن مشاركة لهم في سكنى فيا فيهم ، وتصور الغيلان والسعالى متأبدة في قفارهم ، ومتعرضة لسالكى سبلها منهم !

وليست هذه الأوهام التي نسجت أخيالة العرب حول الصحراء فريدة في أساطير الشعوب على اختلاف مساكنها من المعمورة ؛ فنحن نعرف أن سكان الجبال من الشعوب الأوربية كانوا يؤمنون بوجود ما أسموه « رجل الجبل » ، وتدور حوله أقاصيصهم وحكاياتهم ، كما نعرف أن أقاصيص سكان مناطق الغابات تدور حول « أقزام » يقطنون الأحراج ، منهم الطيب ومنهم الخبيث ، وليست الشقة بعيدة بين غيلان العرب وسعاليم ورجل الجبل أو أقزام الغاب . فإن ذلك كله نتاج

تأثير البيئة الخلوية - صحراوية كانت أم جبلية أم غيرها - على مخيلة الإنسان ثم انتقال تلك الانطباعات والأوهام من جيل إلى جيل ، وتوارثها زماناً بعد زمان .

ولم يفت علماء السلف مثل هذا التفسير الذى نشير إليه ، إذ نجد منهم من يقول :

« إن ما تذكره العرب وتنبئ به من ذلك إنما يعرض لها من قبل التوحد فى القفار ، والتفرد فى الأودية ، والسلوك فى المهامه الموحشة ؛ لأن الإنسان إذا صار فى مثل هذه الأماكن وتوحد تفكر ، وإذا هو تفكر وجل وجبن ، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية والسوداوية الفاسدة ، فصورت له الأصوات ، ومثلت له الأشخاص وأوهمته المحال بنحو ما يعرض لذوى الوسواس . . . لأن المتفرد فى القفار والمتوحد فى المروت مستشعر للمخاوف ، متوهم للمتالف ، متوقع للحتوف ؛ لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانغراسها فى نفسه ؛ فيتوهم ما يحكيه من هتف الهواتف به واعتراض الجان له » (١) .

ومن قبله قال الجاحظ (٢) :

« كان أبو إسحاق (يعنى أستاذه النظام وكان يكثر من النقل عنه) يقول فى الذى تذكره الأعراب من عزيف الجان وتغول الغيلان : أصل هذا الأمر وابتدأؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه فى البلاد والخلاء والبعد من الأنس

(١) المسعودى - مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الحيوان ج ٦ ص ٧٧ - ٧٨ .

استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين ، والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمتى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة . . وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم على الشيء الصغير الحقير أنه عظيم جليل . ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه ، وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشئ ، وربى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفياثي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس فعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صباح يوم ومجاوبة صدى وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور ، وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفاجاً كذاباً ، وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك الشعر على حسب هذه الصفة ، فعند ذلك يقول رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول تزوجتها . . وما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومد لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غيباً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط ، وإما أن يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر ، فالراوية منهم كلما كان الأعرابي أكذب في شعره كان أظرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ومضاحيك حديثه أكثر . . .

هذا ومن أسرار الصحراء التي استرعت أنظار روادها من قديم

الزمان ولم يدروا عن حقيقتها شيئاً - ظواهر كشف العلم الحديث عن كنهها ، وفسرت جهود الرحالة والعلماء كيفية حدوثها ، بحيث انجذب عنها الغموض والخفاء الذى دفع رواد الصحارى الأقدمين وسكانها الحاليين إلى تصور ما تصوره ك تفسير لتلك الظاهرات . وسنعرض فى هذا الفصل لظاهرة انبعاث أصوات عالية من رمال الصحراء فى حالات معينة ، وقد أطلق الرحالون فى العصر الحديث على هذه الظاهرة اسم « الرمال الموسيقية » أو « الرمال الهادرة » ، ولا نشك فى أن أهل الصحارى قد عرفوا من قديم هذه الظاهرة واسترعت - بلا ريب - أنظارهم ، كما هى جديرة أن تفعل . ونحن نجد فى أشعار الجاهليين إشارات إليها يتخاوت نصيبها من الوضوح والغموض ، فالأعشى مثلاً يقول :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل فى حافاتها زجلٌ
ثم هو يقول :

ويهمساء تعزف جنانها مناهلها آجنات سدُم
ويقول بشر بن أبى خازم وهو جاهلى آخر :

وخرق تعزف الجنان فيه فيافيه تحن بها السهام
فشعراؤنا هؤلاء سمعوا فى الصحراء تلك الأصوات العالية ، ولم يدركوا ما هى ، ولم يعرفوا من أين تصدر ، فانطبع فى مخيلاتهم أنها لا بد أن تكون من أصوات الجن إذ يعزفون ويطربون !

وذو الرمة - شاعر الصحراء بحق - كان أكثر من غيره من شعرائنا الأقدمين لصوقاً بالبيئة الصحراوية ودراية بأحوالها ، ولذا نجد

إشارته إلى « الرمال الموسيقية » أكثر وضوحاً . ونجده أكثر دقة في وصف هذه الظاهرة من سبقوه ؛ فهو ينسبها صراحة إلى الرمل بخاصة ، لا إلى الصحراء بعامة فيقول :

ورمل عزيز الجن في عقداته هداً كتضراب المغنين بالطل
وهو أيضاً القائل :

بلاد بيت اليوم يدعو بناته بها ومن الأصدا والجن سامر
وقال :

للجن بالليل في أرجائها زجل كما تناوح بين الريح عيسوم
دوية ودجى ليل كأنهما يمّ تراطن في حافاته الروم
وقال كذلك :

وكم عرست بعد النوى من معرس بها من صدا الجن أصوات سامر
ولا غرابة في اعتقاد شعرائنا في ذلك الزمن القديم أن ذلك الصوت من فعل الجن - تلك القوى الخفية التي يجهل عنها البشر أكثر مما يعلمون - فذلك كان قصارى حظهم من العلم ، وهم كانوا ولا شك في أولى المراحل الثلاث التي يشير إليها « أوجست كونت » في قانونه الشهير الخاص بموقف العقل البشرى من ظواهر الكون ، وهي مرحلة تفسير الظواهر بنسبتها إلى قوى فوق الطبيعة .

وقد بلغ من إلام القدامى بوجود هذه الظاهرة الطبيعية وثبوت نسبتها إلى الجن في أذهانهم أن الهمداني صاحب « كتاب صفة جزيرة العرب » (المتوفى سنة ٣٣٤ هـ) يسمي الأماكن التي تشاهد فيها ظاهرة الرمال الموسيقية « معازف الجن » ويعدد أسماءها فيقول (ص ١٥٤) :

« معازف الجن من هذه الأرض رمل حوضي ورمل المغسل والسميرية .
ويقال بالكليين المشرفين على الخرج ، وضلع الحزيجة من معازف
الجن المعروفة وجن البدى والبدى من أمواه الضباب والبقار وعبقر
وأكثر أرض وبار وذى سمار ، يضرب بجن ذى سمار المثل وبغول
الربضات » .

أما العلم الوضعى - وهو خاتمة المطاف طبقاً لقانون المراحل الثلاث -
فلم يعرف ظاهرة الرمال الموسيقية إلا فى عصرنا الحديث ؛ إذ كان الرحالة
الذين جابوا صحارى العالم منذ أواخر القرن الماضى هم الذين عرضوا لوصف
تلك الظاهرة وصفاً دقيقاً ، ومحاولة تفسيرها بمساعدة العلم الحديث .

وقد أشار ابن بطوطة إلى ظاهرة الرمال الموسيقية فى وصفه لمسيره من
المدينة إلى مكة فى رحلة الحج سنة ٧٢٦ هجرية ، إذ قال : « ونزلنا ببدر
حيث نصر الله رسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً وهى قرية فيها
حدائق نخل متصلة وموضع القلب الذى سُحب به أعداء الله
المشركون ، هو اليوم بستان وموضع الشهداء رضى الله عنهم خلفه ، وجبل
الرحمة الذى نزلت به الملائكة على يسار الداخل منه إلى الصفراء ، وبإزائه
جبل الطبول ، وهو شبه كثيب الرمل ممتد ، ويزعم أهل تلك البلاد أنهم
يسمعون هنالك مثل أصوات الطبول فى كل ليلة جمعة » .

ولعل أول من أشار إلى صوت الرمال فى العصر الحديث الرحالة
الإنجليزى شارلز داوتى الذى ظهرت الطبعة الأولى من كتابه الكبير
المعروف « رحلات فى بلاد العرب الصحراوية » فى سنة ١٨٨٨ ،
وهو كتاب نال حظاً من النجاح قل أن تصادفه الكتب التى من قبيله ،

فأعيد طبعه حتى الآن خمس عشرة مرة ، وأصبح يعد من النماذج الرائعة لأدب الرحلات في اللغة الإنجليزية . وحسبك أن لورانس صاحب كتاب « أعمدة الحكمة السبع » الذي طبقت شهرته الآفاق يعتبر « داوتى » إماماً يحتذى ، ويعد كتابه مثالا ينسج على منواله .

يقول « داوتى » (١) : إنه صادف في منطقة النفود شمالى شبه الجزيرة العربية تلالاً من الرمال ذات هدير ، إذا مشى على سطحها المسافر وانهالت تحت قدميه الطبقة العليا من الرمل صدر عن التل صوت مترايد الارتفاع يشبه داوتى بالرنين الذى يعقب قرع ناقوس ضخمة . وهو فى كتابه يسمى لنا تلك التلال التى بالقرب من بلدة « الحيزة » - بالروسة والدافيات وأرزوم ، ويضيف المؤلف أنه عاين الظاهرة نفسها فى رحلته مرة أخرى ، وذلك بالقرب من مدائن صالح عند تل يسمى الحوارية .

ولئن كان « داوتى » لم يصف لنا موقف رفقائه من البدو من تلك الظاهرة ولم يذكر تفسيرهم لها فإن ذلك لم يفت رحالة آخر ، كان ثانى اثنين سبقا إلى اختراق الربع الخالى على ظهور الجمال فى الثلاثينات الأولى من هذا القرن ، وهو سانت جون فلي الشهير باسم « الحاج عبد الله فلي » ، فهو يقول فى كتابه « الربع الخالى » (٢) :

إنه سمع هدير الرمال أول مرة عن بعد فى يوليو سنة ١٩٢٨ فى تلال بدر بين المدينة المنورة وينبع ، ثم عاين تلك الظاهرة عن كشب خلال رحلته عبر الربع الخالى سنة ١٩٣٢ بالقرب من بشر « نايفة »

(١) ح ١ ص ٣٥٢ طبعة ١٩٣٦ .

(٢) ص ٢٠٤ - ٢٠٩ .

حيث وضعت جماعته الرحال للاستراحة . وصعد أحد أتباعه إلى قمة تل رملي مجاور ارتفاعه نحو ٢٠٠ قدم ، وإذا بصوت عميق غليظ يصدر عن التل يشبه « فلي » بصوت أزيز الطائرة أو بصوت أرغن كبير ، واستمر نحو أربع دقائق ، وإذا بالبدو المرافقين له يرفعون عقائرهم بأصوات يجيبون بها « الجن » الذين صدر عنهم هذا الصوت الغامض ؛ ذلك أن البدو المعاصرين كأجدادهم من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام ينسبون هدير الرمال إلى الجن ، وقد شرحوا لقلبي أن الجن المقيمين بذلك المكان يظهرون للقافلة ترحيبهم بمقدمها رافعين أصواتهم بتلك التحية الجنية العجيبة !

وقد تمكن فلي عدة مرات من أن يجعل الرمال تصوت وتهدر ، وذلك بمشيئه فوق التل وتحريكه طبقة الرمل العليا إلى أسفل ، وكان الصوت ينقطع في كل مرة بانتهاء حركة الرمل ، مما جعله يقطع بأن الصوت يصدر عن احتكاك حبيبات الرمال في انهياها إلى أسفل وكثيراً ما سمع فلي بعد ذلك هدير الرمال أو موسيقاها بغير افتعال نتيجة لريح تهب أو أى سبب آخر يجعل طبقة الرمل العليا تنحدر من أعلى تل مرتفع إلى أدناه . وإذا كان فلي قد شبه هدير الرمال تارة بأزيز الطائرة وتارة أخرى بصوت الأرغن فإن « برترام توماس » شريكه في فخر ارتياد الربع الخالي - على انفراد وقبله بسنة - يشبه تلك الظاهرة التي عاينها في أثناء رحلته في تلال « جديلة » بصوت صفارة باخرة . وأنت ترى أن تلك التشبيهات - على اختلافها باختلاف الانطباعات الشخصية لكل مؤلف - تتفق كلها في وصف ذلك الصوت بالعمق والغلظ مع رنة موسيقية

لا شك فيها ، وهذه الرنة الموسيقية هي التي دعتهم إلى إطلاق اسم « الرمال الموسيقية » على هذه الظاهرة كما دعت شعراءنا القدامى من قبل إلى الكلام عن « عزف الجن » وعن « تضراب المغنين بالطبل » .

ولم يزل الربيع الخالي منذ كشف توماس وفليبي عن وجهه النقاب يجتذب الرحالة والمستكشفين ولا سيما من بني جلدتهما ، وآخرهم « وفريد تيزيجر » الذي جاب الربيع الخالي في سنة ١٩٤٦ وما بعدها سالكاً طرقاً أخرى غير التي اختطها توماس وفليبي ، ولم يفته أن يسجل ظاهرة الرمال الموسيقية ؛ فهو يصف لنا (١) كيف فزعت جمال قافلته في أثناء هبوطها تلا رملياً شديداً الانحدار ؛ إذ صدر عنه صوت عال تزايد ارتفاعه ، وظل مستمراً لبضع ثوان بعد وصول آخر الجمال إلى سفح التل . ويقول تيزيجر : إنه كان قد سمع « زئير الرمال » مرة قبل ذلك في إحدى الأمسيات بجهة « عروق شيبان » ، واستمر الصوت في تلك المرة نحو دقيقة . ولجنوب الجزيرة العربية كذلك حظه من الرمال الموسيقية ، فالرحالة الدنمركي يورجن بيش يشير إليها في وصفه لرحلته في حضرموت من ميناء المكلا إلى بلدة شيبان ، غير أن إشارته ليست واضحة الدلالة في كونه شهد الظاهرة وسمع هدير الرمال ، فعبارته تحتل أن تكون نقلاً لما سمعه عنها من مرافقيه ، كما تحتل أن تكون وصفاً لما سمعه هو نفسه (٢) .

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية - المجلد ١١١ (سنة ١٩٤٨) ص ٩. وانظر

كتابه « الرمال العربية » نيويورك ١٩٥٩ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) « وراء قناع بلاد العرب » ، الترجمة الإنجليزية ، نيويورك ١٩٦٢ ،

ولا يظن القارئ أن ظاهرة هدير الرمال أو «موسيقاها» خاصة بالربع الخالي أو بجزيرة العرب في الجملة ؛ فإنها مشاهدة في كل صحارى العالم حيثما اجتمعت العوامل الطبيعية التى تولدها : ففي شبه جزيرة سيناء بالقرب من مدينة الطور إلى الشمال منها تل يسمى « جبل الناقوس » يصدر عنه هدير كلما انتهالت رماله من أعلى إلى أسفل ، وكانت العوامل الأخرى كالرطوبة والجفاف واتجاه الرياح . . إلخ مواتية لحدوث الظاهرة ، ويزعم بدو سيناء أن جبل الناقوس لا يهدر إلا في يومى الجمعة والأحد من كل أسبوع .

وفي صحراء جوبى في جوف القارة الآسيوية لوحظت كذلك ظاهرة الرمال الموسيقية . وتصف لنا الراهبة الإنجليزية ميلدريد كييل^(١) التى جابت صحراء جوبى كيف أنها كانت في طريقها لزيارة دير بوذى قرب « تونهوانج » فوجدته محوطاً بكثبان رملية ، ولم تستطع هى ورفيقتها فى السفر مقاومة إغراء الترحلق عليها ، وفى أثناء هبوطها الكثبان فوجئتا بسماع هدير عال ، وشعرتا باهتزازات الرمل من تحتهما . وعند وصولهما إلى الدير علمتا من رئيسه أن ذلك الصوت معهود لدى الرهبان ، ولكنه لا يصدر عن كل التلال الرملية ، وإنما عن مواضع معينة فى بعضها . وقد سمعت المؤلفة ذلك الهدير فى مدة إقامتها بالدير فى أثناء هبوب رياح شديدة ، وهى تشبه بصوت الطبول (قارن بيت ذى الرمة وما رواه ابن بطوطة . عن ساكنى بلر .) وهى - مع تسليمها بأن احتكاك حبيبات الرمال هو أحد أسباب الظاهرة - ترى أن ثمّ عوامل أخرى غير محددة ،

(١) صحراء جوبى - لندن سنة ١٩٤٢ ص ٦٤ - ٦٥ .

ولابد من اجتماعها لحدوث الهدير وإلا وجب أن تهدر كل كثران الرمل متى انتهت طبقة الرمال التي على سطحها .

وكذلك عاين ظاهرة الرمال الهدارة في الصحراء الليبية أكثر من فرد ، ولدينا شهادة من رحالة تنقل في الصحراء الليبية من أقصاها إلى أقصاها هو « ر . أ . باجنولد » المختص بدراسة الرمال وخصائصها وحركاتها ، وهو يروي (١) أنه لم يسمع صوت الرمال التلقائي وإن كان قد قابل من سمعوه ، أما هو فقد أحدث بفعله ذلك الصوت في كثران الرمال بالصحراء الغربية أكثر من مرة بأن كان يمشي فوق الكثيب أو يحرك الرمل بيديه ، فيصدر عنه ذلك الصوت العريض العميق . ويضيف باجنولد قائلاً : إن الصوت لا يصدر إلا عن الرمال ذات الحبيبات الكبيرة نوعاً التي تكون متماثلة حجماً وتامة الاستدارة ، وليس بينها تراب رفيع أو حبيبات أصغر منها في الحجم . وهو يصدر في هذا القول عن دراسات تجريبية ، واختبارات معملية .

* * *

هذا وقد تمكن العلماء من إحداث ظاهرة هدير الرمال في معاملهم المرة بعد المرة بأن أرسلوا الرمل على سطح مائل من الزجاج أو في أنابيب زجاجية مائلة بزاوية معينة مع توافر شروط أخرى من حيث درجة الحرارة والرطوبة . . إلخ ، وكتبوا عن ذلك التقارير المفصلة . ويجد القارئ تقريراً منها بقلم العالم الإنجليزي الدكتور فون كورنيس منشوراً في ذيل كتاب فلي الذي سلفت الإشارة إليه .

(١) مجلة الجمعية الجغرافية الملكية - المجلد ٨٥ سنة ١٩٣٥ ص ٢٦٦ .

ويقول كاتب ذلك التقرير : إن تلك الظاهرة تنشأ عن ترجيع صوت احتكاك حبيبات الرمال على سطح مستو منحدر *gliding plane* في داخل التل أو الكثيب الرملى ، وتفصيل ذلك أن الرمال التى على سطح تل شديد الانحدار محجوب عن الريح متى كانت جافة وغير متماسكة ، تنهال من القمة إلى السفح عند أى اضطراب يقع بفعل المشى عليها أو بفعل هبوب رياح شديدة من خلف التل أو لأى سبب آخر ، وبانهيال تلك الطبقة السطحية من الرمل تتسلسل حركات انهيال في الطبقات التى تليها سفلأ ، وبذلك يتعالى الصوت الذى تحدثه حبيبات الرمال في احتكاك بعضها ببعض ، ولكنه يكون صوتاً مختلط المعالم غير واضح النبرة إلى أن تصل حركة الانهيال إلى طبقة في داخل الكثيب تكون رمالها متماسكة وثابتة بطول ضغط الطبقات العليا عليها ، وبذلك يقف تسلسل حركات الانهيال من السطح إلى الداخل ويصبح لدينا مسطح منحدر ثابت تنهال فوقه وتحتك به طبقة فوق طبقة من الرمال السطحية ، وهنا يصل الصوت إلى أقصاه وتتضح معالمه فيغدو هديرأ عميقاً بعد أن كان مجرد أصوات احتكاك مختلطة .

وظاهر من هذا الشرح الموجز أن عوامل عدة تشترك في إحداث ظاهرة الرمال الهادرة أهمها :

- ١ - مقدار ارتفاع التل أو الكثيب الرملى وزاوية انحدار سطحه .
- ٢ - اتجاه هبوب الريح .
- ٣ - درجة الرطوبة ؛ إذ لو كانت الطبقة السطحية من الرمل غير جافة ومن ثم ملتصقة ببعض حبيباتها ببعض لا يحدث الانهيال بالشكل المطلوب .

٤ - حجم حبيبات الرمل ومقدار استدارتها ثم مبلغ تماثلها حجماً ،
فكلما كانت الحبيبات كبيرة شيئاً ما وتامة الاستدارة ومتماثلة الحجم
كان ذلك أدعى إلى صدور أصوات احتكاك عنها يؤدي ترديدها
وترجييعها إلى حدوث الهدير .

٥ - وجود « سطح منحدر » داخل التل أو الكثيب فليس كل
التلال الرملية فيها طبقة سفلية متماسكة ملتحمة بفعل ضغط الطبقات
العليا تكون مسطحاً مستوياً يقف عنده تسلسل انهيار الرمال وتحتك به
الطبقات العليا في انهياها ، فتتحول بذلك أصوات الاحتكاك غير
الواضحة إلى ذلك الهدير العالي الواضح الجرس

ومثل هذا التفسير « الوضعي » لهذه الظاهرة الطبيعية خطر كذلك
لبعض علمائنا في العصر الذهبي للثقافة العربية ، إذ ينقل الجاحظ عن
أستاذه أبي إسحاق النظام قوله :

« يكون في النهار ساعات ترى الشخص الصغير في تلك المهامه
عظيماً ، ويوجد الصوت الخافض رفيعاً ، وتسمع الصوت الذي ليس
بالرفيع رفيعاً من انبساط الشمس غدوة من المكان البعيد ، ويوجد
لأوساط الفيافي والقفار والرمال والحرار في أنصاف النهار مثل الدوى من
طبع ذلك الوقت وذلك المكان عندما يعرض له . . قالوا : وبالدوى
سميت دَوِيَّةٌ ودَاوِيَّةٌ وبه سمى الدودوا . . » (الحيوان ح ٦ ص ٧٧) .
وهكذا محا العلم الحديث عن ظاهرة هدير الرمال ما كان يحيط
بها من غموض وسحر وشاعرية ؛ فانقضت إذن أعراس الجن في الصحراء ،
وانفض سامرهم ، فلم يعودوا يغنون ويطربون . . وكذا العلم : كلما

فتح عين الإنسان على حقيقة من حقائق الكون هاض جناحاً كان يحلق به
في أجواء الخيال .

* * *

ومن الألغاز التي تنطوى عليها رمال الصحارى وتخفى سرها الأودية
والقفار لغز لعله أكبرها نصيباً من اهتمام الناس على تباين بواعثهم ،
وأكثرها استراقاً للأفتدة وأشدّها لصوقاً بأذهان من يستهويهم الغموض
ويصيحون إلى نداء المجهول ، ذلك هو لغز المدن المظمورة والواحات
المفقودة التي تحفل بها أحاديث سكان الصحراء وتدور حولها قصص
الرحالة وأصحاب الأخبار

ولعل من الطبيعي أن تنشأ في البيئة الصحراوية أحاديث عن مدن
طمرتها الرمال ، أو واحات انقطعت دونها السبل ؛ ذلك أن مناطق
العالم الصحراوية إنما طرأ عليها الجفاف التدريجي بعد عصور طويلة
كانت فيها تلك المناطق أكثر أمطاراً وأغزر نباتاً ، ومن ثم فإن سكان
الصحراء كثيراً ما يشاهدون حولهم معالم عمران قديم لا يعرفون عنه
شيئاً فتثير خيالهم تلك المشاهد . كما أن لحركات الرمال في كثير من
مناطق الصحراء مداً وجزراً وجيئة وزهاً ، فلا يستبعد أن يرى ساكنو
الصحراء اليوم ما تغير عليه الرمال غداً فتبتله وتجعله كأمس الدابر
أثراً بعد عين ، ثم إن غموض سبل الصحراء وسهولة الضلال فيها من
شأنهما أن ييهما على السالكين أحياناً سبيلاً كانت قد أدت بهم من قبل
إلى واحة أو إلى ماء ، وفي مثل تلك الظروف مجتمعة كان لا عجب أن
يشيع بين الناس حديث عن مدن قديمة ضاع أثرها وعفت عليها الرمال ،

وواححات يانعة عزت على الطلب فلا يصل إليها إنسان
ومن هذا النوع من الأحاديث ما حققته الأيام من بعد فاتضح
أنه كان يعكس وقائع تقادم عهد الناس بها فانقلبت على ألسنتهم حديثاً
وأساطير ، ومنها ما لا يزال إلى اليوم حديثاً وأسطورة لم ينقشع من حوطها
الضباب ولم تثبت حقيقتها الأيام ، كما لم تنفها بوجه قاطع ، فظل
أمرها متردداً بين النفي والإثبات ، ومن هنا كان سحر هذا السر من أسرار
الصحراء ، وكانت جاذبيته لكثيرين ممن تتعلق آمالهم بالكشف عن
الغوامض ويستهوون نفوسهم ما وراء المجهول .

وربما كان أشهر حديث من أحاديث المدن المظمورة والواححات
المفقودة حديث « وبار » الذي يتردد في أقاصيص العرب منذ أبعد
العصور ، ويتناقله كتابهم واحداً بعد واحد ، ويجعله شعراؤهم مضرب
المثل في الخفاء والغموض ، وأصل ذلك الحديث أساطير الأعراب
وبخاصة سكان الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية حيث موقع « وبار »
التقليدى في مجاهل الربع الخالى وبين رماله المترامية .

ويلخص لنا الجاحظ ما كانت تتناقله الأعراب عن « وبار »
فيقول^(١) :

« وتزعم الأعراب أن الله تعالى لما أهلك الأمة التي كانت تسمى
« وبار » - كما أهلك طسما وجديسا وعملاقا وثمود وعادا - سكنت
الجزن في منازلهم وحمتها من كل من أرادها ، وأنها أنخصب بلاد الله
وأكثرها شجراً وأطيبها ثمرأ وأكثرها حبأ وعنبأ وأكثرها نخلا وموزأ ، فإن دنا

اليوم إنسان من تلك البلاد متعمداً أو غالطاً حثوا في وجهه التراب ،
فإن أبى الرجوع خبلوه وربما قتلوه .

وينقل ياقوت في « معجم البلدان » عن ابن الكلبي قوله :
(قرية « وبار » كانت لبني وبار ، وهم من الأُم الأولى ، منقطعة
بين رمال بني سعد وبين الشحر ومهرة ، ويزعم من أتوها أنهم يهجمون
على أرض ذات قصور مشيدة ونخل ومياه ومطر وليس بها أحد ، ويقال
إن سكانها الجن ولا يدخلها إنسى إلا خبل) .

على أن علماء السلف المحققين لم يرتضوا التسليم بوجود هذه المدينة
المجهولة ؛ إذ لم يقدّم لديهم الدليل المقنع على حقيقة وجودها ؛ ولذا نجد
أن ياقوتاً يختم ما أورده تحت عنوان « وبار » بقوله :
« وهذه الأخبار أشباه ونظائر في أخبارهم ، والله أعلم بحق ذلك
من باطله » .

أما الجاحظ فلا يكتفى بالتوقف في أمر « وبار » ، بل هو يقطع
بأن ما يقال عن هذه المدينة المفقودة غير صحيح وذلك في قوله :
« والموضع نفسه باطل ، فإن قيل لهم دلونا على جهته ، وقفونا
على حده . . زعموا أن من أراد أن ألقى على قلبه الصرفة ، حتى كأنهم
أصحاب موسى في التيه . . »

ومهما يكن من أمر حقيقة وجود « وبار » في العالم المادي فإنها
في عالم العرب المثالي كانت حقيقة تدور حولها أحاديثهم ، ويضرب بها
المثل على مر العصور شعراؤهم ، فيقول الأعشى قبل الإسلام :

ومر دهر على وبار فأهلكت جهرة وبار

ويقول الفرزدق في العصر الأموي :

ولقد ضللت أباك تطلب دارماً كضلال ملتبس طريق وبار

ويقول غيره من الشعراء :

وداع دعا والليل مرخ سدوله رجاء القرى يا مسلم بن حمار

دعا جُعلاً لا يهتدى لمقبله من اللؤم حتى يهتدى لوبار

ويقول المتنبي في المائة الرابعة :

الراجع الخيل محفة مقودة من كل مثل وبار أهلها إرم

يمدح سيف الدولة بأنه يعود من غزواته منتصراً وقد أهلك أعاديه كما

هلكت إرم ، وخرّب ديارهم كما خربت وبار .

فأنت ترى أن الشعراء قد جعلوا « وبار » مثلاً في الضلال وعلماً

على الخراب ، وأصبح اسمها يدور على الألسنة في معرض التجهيل

والتعمية كما يقال : « ذهب إلى بلد إصمت ، وتركته بملاحس البقر ،

وأظنه بمطارح البزاة ، أو بهور ذابر ، أو بعين وبار » وهذه كلها أماكن

لا يهتدى إليها ، بل لا يدري أين هي ؟

على أن اسم وبار يرد كذلك في الشعر القديم ، في صور أخرى

يفاد منها أن الشاعر يشير إلى أرض معروفة ومكان مطروق وذلك كقول

النابغة :

فتحملوا رحلاً كأن حمولهم دوم ببيشة أو نخيل وبار

ويقول الفرزدق في مدح يزيد بن المهلب :

وطئت جياذ يزيد كل مدينة بين الردوم وبين نخل وبار

وهذا يدل على أنها بلاد مسكونة ذات نخيل .

فلعل « وبار » - الإقليم - حقيقة جغرافية ؛ أما « وبار » -
 المدينة المطمورة - فهذه نصيب الواقع منها دون نصيب الخيال ، وحقيقتها
 على فرض وجودها قد ضاعت في ثنابا الأساطير .
 على أن من جَوَّابِي الجزيرة العربية في عصرنا الحديث من استهوته
 قصة « وبار » ، وظن في بعض ترحاله في الربع الخالي أنه قد اهتدى
 إلى موقع المدينة المدفونة ، إلى أن خيب السعى إلى ذلك الموقع ظنه ،
 وهو الرحالة الإنجليزي سنت جون (عبد الله) فلي^(١) .
 سمع « فلي » من البدو المرافقين له في رحلته سنة ١٩٣٢ عن « وبار »
 المدينة المهجورة التي تخفى أطلالها رمال الربع الخالي ، وأعرب له بعضهم
 عن استعدادهم لأن يرشده إلى مكانها قائلاً : إنه رأى أطلال المدينة رأى العين
 عدة مرات ، فشاهد بقايا حصون وقصور سودت النار حيطانها ، وإن
 بعض تلك الأطلال يخفى حيناً تحت الرمال ، ثم يعود فيظهر تبعاً
 لحركات كثبان الرمال في تلك المناطق . ومن وصف الموقع قدر فلي
 أن تقع تلك الأطلال على مقربة من وادي الدواسر ، وإذا كان ذلك
 الوادي مجرى نهر قديم كان ولا شك يجري بانتظام في العصور الخالية
 قبل أن يظغى الجفاف على الجزيرة العربية ؛ فقد قوى أمل فلي في
 أن يجد على ضفاف ذلك النهر القديم آثار تلك المدينة الغابرة التي
 تصور عظمتها وفخامتها أحاديث الأعراب وأصحاب الأخبار . .
 وبعد سير طويل اقتربت القافلة من الموقع المنشود ، فإذا على البعد

(١) « الربع الخالي » لندن سنة ١٩٣٣ ص ١٥٧ - ١٨٠ وانظر مجلة الجمعية

الجغرافية الملكية (لندن) المجلد ٨١ ص ١٢ - ١٤ .

ما يشبه بقايا الحيطان المسودة يبدو واضحاً بين الرمال الصفراء ، ولكن سرعان ما خابت الآمال ؛ إذ تبين أن ما هنالك لا يعدو حافة بركان بالقرب منها أخرى مثلها ، وقد اعتقد في ذلك الوقت أنه أمام بحرة بركانية من الخراز التي توجد في الصحراء أحياناً . على أن تحليل النماذج التي حملها معه من ذلك المكان أثبت أن هاتين الحافتين ليستا بركانيتين ، وإنما هما من أثر سقوط نيزكين كبيرين في ذلك المكان ، تخلف عن كل منهما انخفاض في الأرض يحيط به ما ظن دليله الأعرابي أنه بقايا أسوار « وبار » ، وقد يكون الدليل معذوراً في ذلك ؛ إذ يقول فلي : إن مشهد الحافتين عن بعد قد يلقى في روع المشاهد أنه أمام بقايا قلاع أو أبراج .

وهكذا سرعان ما انقضى حلم العثور على « وبار » ؛ ويقول « فلي » : إنه انتهى من بحثه إلى انتهاء أي احتمال لوجود آثار مدينة قديمة في أنحاء الربع الخالي ، لأن الجفاف الشديد كان في رأيه « قد سود هذه المنطقة قبل أن يزرغ فجر الحضارة البشرية » . أما أسطورة « وبار » - على فرض أن لها أضلا تاريخياً - فينبغي في نظره البحث عن حقيقتها في بعض نواحي اليمن أو حضر موت .

والأساطير كلما تطاولت عليها الأزمنة اختلط أمرها على مثاقلها ودخلتها أوهام . على أوهام وأغاليط فوق أغاليط ؛ فمراققو « فلي » من البدو كانوا يتحدثون عن « وبار » بوصفها مدينة عاد التي بناها الملك شداد بن عاد ، وهذا خلط منهم بين خبر « وبار » وخبر آخر من نوعه ، موضوعه مدينة « إرم ذات العماد » التي وردت الإشارة إليها

في القرآن الكريم . وقد يماً نبه العكبرى في شرحه لبيت المتنبي الذي أوردناه إلى عدم الخلط بينهما قائلاً : إن البيت ليس معناه أن أهل وبار هم من قبيلة إرم وإنما يعنى الشاعر أن ممدوحه يعود منتصراً من كل مدينة أضحى أهلها مثل إرم في الهلاك ، وغدت بلدهم مثل وبار في الخراب . أما مدينة إرم فهي التي بنيت حيطانها من الذهب ، ونحتت عمدتها من الزبرجد والياقوت ، ورصفت شوارعها بالفضة ، وفصصت بأصناف الجواهر ، ثم غضب الله على أهلها لعصيانهم وتكذيبهم نبيهم هودا ، فساخت مدينتهم في الأرض ، ولم يدخلها بعد ذلك إنسان . ونخبر إرم يطول إيراده (١) وقد تفنن فيه القصاص وأصحاب الأخبار حتى اضطر صاحب « معجم البلدان » إلى أن يقول في ختام ما أورده عنها : « قلت : هذه القصة مما قدمنا البراءة من صحته ، وظننا أنها من أخبار القصاص المنمقة وأوضاعها المزوقة » .

* * *

وصحراؤنا الغربية في مصر كانت مسرحاً لأكثر من قصة من قصص البحث عن الواحات المفقودة والمدن المدفونة ؛ منها ما تكلم بالنجاح ، ومنها ما باء بالفشل ، وليس العهد بعيداً بواحة الكفرة التي لم تكن إلا حديثاً يروى إلى أن وصل إليها لأول مرة الرحالة الألماني جيرارد رولفس في سنة ١٨٧٩ ، ثم انقطعت السبيل إليها . حتى زارها الرحالة المصري أحمد محمد حسنين بعد ذلك باثنين وأربعين عاماً ، ومنذ ذلك الوقت استمر اتصالها بالعمران بعد أن عبرت الجسر بين

(١) انظر « معجم البلدان » مادة « إرم » .

دنيا الأساطير وعالم الحقائق .

وغير بعيد من الكفرة - في ذلك الركن الجنوبي الغربى من إقليم مصر - اكتشف حسنين في العشرينات الأولى من هذا القرن واحتي أركنو والعوينات .

ولم يكن معروفاً عنهما قبل ذلك الاكتشاف شيء مقطوع به ، وإنما كان ثمة حديث يدور على ألسنة سكان الصحراء الليبية عن واحة أو واحتين في ذلك الركن الذى تلتقى فيه حدود مصر وحدود ليبيا والسودان ، ولم يكن لدى مكتشف العوينات من أسباب الأمل فى العثور عليها أكثر مما كان لدى فلي حينما انطلق باحثاً عن وبار ؛ ذلك أن حسنين قد بنى مشروع رحلته على أساس المتسامع بين البدو من وجود هاتين الواحتين ، وعلى ما سجله الإنجليزى هاردنج كنج فى بحث له نشر سنة ١٩١٣ بعنوان « الصحراء الليبية من معلومات أهلها » جاءت فيه إشارة إلى واحة تسمى « عوانة » أو « عوانات » فى منتصف الطريق بين الكفرة والمرجة (فى السودان) ، ثم على خريطة نشرت فى ألمانيا سنة ١٨٩٢ ثبت فيها موقع واحتين مجهولتى الاسم بين خط العرض ٢١ وخط الطول ٢٣ ، وليس فى هذه العناصر كلها ما كان يكفل النجاح أو يبشر به ؛ إذ أن جميع الواحات الأسطورية يدور حديثها على ألسنة البدو ، ويتناقله الكتاب القدامى والمحدثون ؛ أما إثبات الموقع على الخرائط فلا يعنى شيئاً كثيراً ؛ إذ أن « وبار » نفسها لم تعدم بعض الخرائط التى أثبتت موقعها وأوردت اسمها ، ومن ذلك الخريطة المرسومة سنة ١٩٢١ والمنشورة مع كتاب « هوجارث » عن

بلاد العرب^(١) ، إذ أوضحت تلك الخريطة موقع « وبار » عند التقاء خط العرض ٢١ وخط الطول ٤٨ .

ومهما يكن من أمر فقد وصل حسنين فعلا إلى العوينات وإلى أركنو ، وكشف النقاب عن واحتين مفقودتين حقيقتين ، وكان لنجاحه أثر كبير في إلهاب خيال الباحثين عن المجهول ، وشحذ هم الرحالة والمستكشفين ، فانبهر فريق منهم بحبب الصحراء الليبية في محاولات فردية أو مشتركة كان معظمها يدور حول واحة أو مدينة مفقودة تسمى « زرزورة » ولا شك في أن أمل هؤلاء في العثور على زرزورة أو على غيرها من الواحات المجهولة كان له ما يبرره إذا ذكرنا أن جانباً غير صغير من صحرائنا الغربية لا يزال غير معروف ، بل كان الجانب الأكبر منها غير معروف في سنة ١٩٢٥ ؛ ففي تلك السنة كانت نسبة ما تم مسحه وعملت الخرائط الدقيقة له في مساحة الإقليم المصري هي ٢٠٪ ، وما كان معروفاً معرفة لا بأس بها يبلغ ٢٤٪ ، أما باقي مساحة مصر ويبلغ ٥٦٪ من مجموعها فقد كان مجهولاً تماماً ، وكان معظم هذا المجهول في الصحراء الغربية ، أما في سنة ١٩٥٢ فقد كان أما الباقي من مساحة مصر وهو ٣٣٪ فقد كان لا يزال مجهولاً ، وهذا القدر كله في الأجزاء القصية من الصحراء الغربية^(٢) .

أما قصة زرزورة فليس لها ما لقصة « وبار » من الماضي الطويل ، بل هي تعتبر حديثة العهد نسبياً ، وقد بدأت فيما يظهر على يد الباحثين

(١) D.G. Hogarth : Arabia, Oxford, 1922

(٢) مجلة معهد الصحراء - المجلد ٢ - العدد الثاني ص ١٣١ - ١٣٣ .

عن الكنوز والدفائن ؛ إذ وردت الإشارة إليها في كتاب لمؤلف مجهول يرجعه البعض إلى القرن التاسع الهجري وعنوانه « كتاب الدر المكنوز والسر المعزوز في الدلائل والخبايا والدفائن والكنوز » وهو من المخطوطات التي تحتفظ بها مكتبة المتحف المصري ، وقد نشرته مصلحة الآثار مطبوعاً مع ترجمته إلى الفرنسية في سنة ١٩٠٧.

وهذا الفن مما اهتم له كثير من المصريين من قديم ، وألفوا فيه الكتب المطولة وإن كان معظم ما فيها خرافات وأقاصيص لا طائل تحتها ؛ ولا عجب في اهتمام المصريين بأمر الدفائن والكنوز ، فهم يسكنون بلاداً تحفل بآثار الأوائل وقبور الغابرين التي لا يخلو الكثير منها من الذهب والفضة ، وإلى هذا يشير المسعودي بقوله في « مروج الذهب » (١) : « ولمصر أخبار عجيبة من الدفائن والبنيان وما في الدفائن من ذخائر الملوك التي استودعوها الأرض ، وغيرها من الأمم ممن سكن تلك الأرض وتدعى بالمطالب إلى هذه الغاية » .

ويستطرد فيقول :

« وقد كان جماعة من أهل الدفائن والمطالب ، ومن قد أغرى بحفر الحفائر ، وطلب الكنوز ، وذنخائر الملوك والأمم السالفة المستودعة بطن الأرض ببلاد مصر ، وقع إليهم كتاب ببعض الأقلام السالفة ، فيه وصف موضع ببلاد مصر على أذرع يسيرة من بعض الأهرام المقدم ذكرها بأن فيه مطلباً عجيباً ، فأخبروا الإخشيد محمد بن طغج بذلك فأذن لهم في حفره . . فحفروا حفراً عظيماً إلى أن انتهوا إلى أزج وأقباء

(١) ح ١ ص ٣٦٦ وما بعدها .

وحجارة مجوفة في صخر منقور ، وفيه تماثيل قائمة على أرجلها من أنواع الخشب ، قد طليت بالأظلية المانعة من سرعة البلى . . منها صور شيوخ وشبان ونساء وأطفال أعينهم من أنواع الجواهر كالياقوت والزمرد والفيروزج والزبرجد ، ومنها ما وجوها ذهب وفضة ، فكسروا بعض تلك التماثيل فوجدوا في أجوافها رماً بالية وأجساماً فانية ، وإلى جانب كل تمثال منها نوع من الآنية كالبراني وغيرها من الآلات من المرمر والرخام . . وعليها أنواع من الكتابات لم يقف على استخراجها أحد من أهل الملل ، وزعم قوم من ذوى الدراية منهم أن لذلك القلم من حين فقد من الأرض - أعنى أرض مصر - أربعة آلاف سنة . . وكان ذلك في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة .

وأنت تجد في هذه الفقرات من « مروج الذهب » إشارة إلى عملية من أقدم عمليات التنقيب عن الآثار في التاريخ وإن اختلفت البواعث وتباينت الغايات .

ونعود إلى أصحاب « المطالب » ومؤلفي كتب الكنوز فنقول : إن أحدهم وهو صاحب « كتاب الدر المكنوز » الذي سلف ذكره أشار في الفقرة ٣٦٩ من كتابه إلى مدينة زرزورة في عبارة ضعيفة ركيكة نقلها على علاقتها قال :

« اسلك الوادى وادخل فيه مصعداً إلى أن تلقى وادياً آخر مغرب مفتوحاً بين جبلين وتجد فيه طريقاً اسلكها توصلك إلى مدينة زرزورة تجد بابها مقفلاً ، وهى مدينة بيضاء مثل الحمامة ، وتلقى على بابها طيراً مصوراً مد يدك إلى فمه ، وخذ المفتاح وافتح وادخل إلى المدينة تلقى مالا كثيراً

والملك والملكة في القصر نائمين فلا تقربهما وخذ من المال والسلام .
 هذا وقد ورد اسم زرزورة في الكتب العربية مرة أولى قبل كتاب
 « الدر المكنوز » بحوالى قرنين من الزمان ، وذلك في كتاب « تاريخ
 الفيوم وبلاده » لأبى عثمان النابلسي (١) الذى أشار إلى « زَرْزُورَة »
 (بهذا الضبط أى بفتح الزاى الأولى وسكون الراء وضم الزاى الثانية ثم
 راء مفتوحة بغير واو) ضمن بلدان الفيوم التى « دثرت بحيث ما فيها
 ساكن ولا بها قاطن » وذلك بسبب إهمال أعمال الرى القديمة ، مما أدى
 إلى جفاف بعض الترع وخراب ما كان عليها من البلدان العامرة ،
 فإذا كانت زرزورة « النابلسى » هى نفسها « زرزورة » صاحب كتاب
 الكنوز فإن الأصل التاريخى لأسطورة المدينة المفقودة يكون ماثلاً لدينا
 فى البلدة الفيومية التى خربت بعد عمران ، ونكون بذلك قد بعدنا عن
 الواحة أو المدينة التى تكمن فى طرف قصى مجهول من أطراف الصحراء
 الغربية .

أما أول إشارة إلى زرزورة عند المؤلفين الأوربيين فقد وردت فى
 كتاب للرحالة الإنجليزى سير جاردنر ولكينسون طبع فى سنة ١٨٣٥
 يقول مؤلفه : إنه سمع من بعض سكان الواحات الداخلة عن وجود
 واحة تسمى زرزورة إلى الغرب من الواحات المعروفة فى الصحراء
 الغربية كما أشار المؤلف نفسه إلى أسماء واحات أخرى سمع عن وجودها ،
 ولم تكن إذ ذاك معروفة ، ثم اكتشفت بالفعل بعد ذلك فى مجموعة

(١) صنف هذا الكتاب فى سنة ٦٤١ هـ وطبع فى القاهرة سنة ١٨٩٨ (من
 منشورات دار الكتب) والنابلسى من موظفى ديوان الدولة الأيوبية انظر ختام ص ١٧ .

واحاحات الكفرة .

ولعل ما أورده ولكينسون فى كتابه هو السند الذى جعل واضع الخريطة التى رسمت للجمعية الجغرافية المصرية فى سنة ١٨٧٧ يورد فيها اسم « وادى زرزورة - واحة الزنوج » فى المنطقة المحصورة بين خطى الطول ٢٤ - ٢٦ وخطى العرض ٢٦ - ٢٨ .

على أن هذه الإشارات العابرة مضافاً إليها أحاديث البدو واكتشاف بعض الواحات التى كانت حتى ذلك الحين مجهولة كانت كافية لإشعال حماس بعض المستكشفين فانطلقوا يبحثون عن زرزورة - سواء أكانت مدينة ذات كنوز « وبيضاء مثل الحمامة » أم كانت واحة كغيرها من واحاحات الصحراء - واختار كل منهم منطقة من الصحراء الغربية لبحثه ، وأهم هؤلاء الباحثين اثنان قاما بمحاولتهما فى فترتين متقاربتين .

فى سنة ١٩٣٣ قام الإنجليزى أورد ونجيت برحلة عبر خلالها منطقة الكثبان الرملية المعروفة باسم « بحر الرمال » التى إلى الغرب من الواحات المعروفة ، على أن رحلته لم تسفر عن اكتشاف أية واحة أو أى أثر لنبات أو ماء فى تلك المنطقة القاحلة ، وإن لم تخل تلك الرحلة من بعض الفوائد العلمية التى لا تتصل بموضوع هذا الحديث (١) وخلال المدة من سنة ١٩٣٢ إلى سنة ١٩٣٦ قام الكونت المجرى لاديسلاس دى ألماشى (الذى توفى سنة ١٩٥١) برحلات متعددة

(١) انظر مقال ونجيت عن رحلته فى مجلة الجمعية الجغرافية الملكية (لندن) المجلد

إلى المنطقة الجنوبية الغربية من الصحراء الليبية حيث الهضبة الصخرية المتسعة المعروفة باسم « الجلف الكبير » والتي لم تكتشف إلا في سنة ١٩٢٣ ، وقد قدر أوماشي أن واحة زرزورة لا بد أن تكمن في مكان ما من تلك الهضبة التي تشمل مساحتها مئات الأميال المربعة ، وقد وجد فعلاً في ثلاثة من الأودية الكثيرة التي تخترق هضبة الجلف الكبير القاحلة أشجاراً خضراء وأعشاباً تصلح للمرعى ، ويبدو أن تلك الأودية تعشب بعد المطر ، وقد تعود إلى القحط إذا طالت بها سنوات الجفاف . ثم علم أوماشي من سكان واحة الكفرة من قبيلة تيو الزنجية أنهم كانوا يعرفون سر هذه الأودية ، وكانوا يخفونه عن العرب الذين لم يحتلوا الواحة إلا في القرن الماضي فقط ، كما علم أن أكبر تلك الأودية الخضر يسمى وادي عبد الملك ويسمى الواديان الآخران وادي الحمراء ، ووادي الطلح .

ولكن أين « زرزورة » من وادي عبد الملك ؟ هنا يستشهد أوماشي بعبد الملك نفسه فيقول : إنه علم أن مكتشف ذلك الوادي هو من سكان الكفرة العرب الذين هجروها إلى مصر بعد الاحتلال الإيطالي لليبيا ، ويسمى عبد الملك إبراهيم الزواوي ، ويشغل بالرعي في أطراف الفيوم ، وبعد بحث طويل عن هذا الشيخ المسن عثر أوماشي عليه ، واستوضحه أمر الوادي الذي يطلق عليه اسمه ، فأفاده عبد الملك أن الإمام السنوسي كان قد أوفده من الكفرة إلى منطقة الجلف الكبير للبحث عن الواحات التي تردد أن التيو يعرفون سرها ولا يريدون الإرشاد عنها ، فوفق عبد الملك في العثور على تلك الأودية ، ويقول أوماشي : إنه وصفها وصفاً دقيقاً ،

وأفاد أن في أكبرها عين ماء ثرة . ولم يعثر عليها ألماشي في زيارته وإن كان ذلك لا ينفي وجودها في مكان ما من الوادي ، وأضاف عبد الملك أن اسمه أطلق على أكبر الأودية الثلاثة ، ولكن الاسم الحقيقي له هو « زرزورة » بسبب كثرة الطيور الصغيرة (الزرازير) فيه . ويؤكد لنا ألماشي أنه كان حريصاً من أول الأمر على أن يتحاشى أية إشارة إلى اسم زرزورة ، ويقول : « إن عبد الملك ذكر الاسم من تلقاء نفسه » . وينتهي ألماشي من ذلك إلى أن وادي عبد الملك والواديين الآخرين في جوف هضبة الجلف الكبير هي واحة زرزورة التي تتحدث عنها الأسطورة القديمة ، وإذن فتكون المدينة البيضاء ذات الباب الموصد مجرد واحات خضر في القفر الموحش ، ولئن لم تحو كترأ ما فإن ماءها وعشبها أغلى في الصحراء من كل الكنوز ١ . وقد أورد ألماشي تفاصيل رحلاته ونتائجها مع نص شهادة عبد الملك في كتاب نشرته الجمعية الجغرافية المصرية سنة ١٩٣٦ (١) .

على أن نظرية ألماشي في أن وادي عبد الملك هو واحة زرزورة ليست متماسكة كل التماسك ، وأدلتها ليست فوق مستوى الشك . ولكن طالما ظل في الصحراء مرمى حجر غير مطروق فستبقى هنالك « زرزورة » وستبقى هناك « وبار » وسيوجد من الناس من يستهويه الوصول إلى المجهول الذي تطويه عنا رمال الصحراء .

أتلانتيس

للكثير من الأقاليم البشرية - على اختلاف حضاراتها وتباعد مناطق سكناها - روايات يتناقلونها عن مراكز عمران قديمة ازدهرت زمنًا ثم اختفت من الوجود وتلاشت آثارها ، وأصبح يستحيل الوصول إليها بل يتعذر تحديد موضعها على وجه الدقة . وهذه المآثرات الشعبية لا يُدرى أتنتمى إلى مجال الحقائق أم إلى مجال الأساطير ، وفي معظمها دلائل على أنها قد تكون من قبيل تجسيد معتقدات الناس من عصور ذهبية غابرة ، كانت فيها حياة الإنسان على الأرض أكثر رخاءً ، وأوفر سعادة مما هو عليه في حاضره الذي لا يرتاح إليه ويتطلع فيه إلى غايات يعلم في قرارة نفسه أنها لن تكون . وأشهر هذه المآثرات وألصقها بأذهان الناس وأكثرها حظًا من اهتمامهم على مر القرون قصة « أتلانتيس » القارة المفقودة .

وقد وردت الإشارة إلى أتلانتيس أول ما وردت في كتابات أفلاطون إذ جاء في بعض محاوراته ^(١) خبر مؤداه أن صولون - حكيم أثينا ومشرعها - سمع بنعض كهان المصريين عن وجود جزيرة كبيرة إلى الغرب من المضيق المسمى بأعمدة هرقل (جبل طارق) تفوق في حجمها آسيا وإفريقيا معاً ، وهي آية في خصوبة أرضها وغناها ، وكانت مقراً

(١) « تيباوس » و « كريتياس » .

لدولة كبرى سيطرت على جميع ما فى بحر الظلمات من جزائر ،
ثم أجمعت أمرها على غزو البلاد التى إلى الشرق من أعمدة هرقل ،
فتصدى لها الأثينيون ، وألحقوا بجيش أتلاتيس هزيمة نكراء ، وتصادف
فى تلك الأثناء أن زلزلت أرض أتلاتيس زلزالها ، وطغت على الجزيرة
أمواج المحيط. فأغرقتها عن آخرها فى يوم نحس واحد ، وليلة نحس واحدة ،
فلم يبق لها من أثر إلا مكان ضحل من المحيط ، يجعل الملاحة فى تلك
المنطقة متعذرة ، وقد حدث ذلك قبل زمن صولون بتسعة آلاف سنة .

ويستطرد أفلاطون فى موضع آخر فيشيد بحكومة أتلاتيس وملوكها
الذين بلغوا الغاية فى بعد النظر وحسن تدبير الأمور ، ويسرد أسماء هؤلاء
الملوك وشيئاً من تاريخ القارة كما رواه

من هذه النواة الأولى نمت وترعرعت على مر القرون شجرة ضخمة
من الكتابات والبحوث ، حتى لقد أحصى ثلاثة من العلماء الألمان فى
ثبت. أصدروه أسماء نحو من خمسة وعشرين ألف كتاب وبحث ومقال ،
كلها تدور حول أتلاتيس !

ولم ير جانب من الكتاب فى قصة أتلاتيس غير رواية فلسفية عن
البلاد السعيدة والحكومة الصالحة ، مثلها مثل « أوتوبيا » وغيرها من
تخيلات الفلاسفة الباحثين عن مؤهلات الحاكم الصالح ، ومقومات
المدينة الفاضلة . ومن هذا رأى الفرنسى مارتان فى تذييله لمحاورات أفلاطون ،
كما ذهب هذا المذهب أبو الجغرافيا الحديثة ألكسندر فون همبولت أيضاً .
على أن من الباحثين من أبى إلا أن يجد وراء القصة حقيقة واقعية ،
فتشعبت الآراء فى ذلك أيما تشعب ، وكان منها ما صبغته الإغراق فى

الخيال ، ومنها ما يتسم بطابع الاعتدال وإن أعوزته البراهين القاطعة في صحته أو المرجحة لها .

فكان من الآراء الخيالية التي أبديت بشأن هذه « القارة المفقودة » رأى يربط بينها وبين القمر بأكثر من وجه واحد ، الأول ما قال به البعض من أن القمر إذا انفصل عن أمه الأرض إنما انفصل من منطقة المحيط الأطلسي ، وإنه ليس إلا قارة أتلانتيس ، وقد انتقلت من أرض البشر إلى سماء الملائكة ! والوجه الثاني لرأى من أبوا إلا أن يصلوا ما بين القمر وأتلانتيس - هو أن ذلك التابع الأمين للأرض بالغ في الاقتراب منها في بعض العصور القديمة ، فاضطربت بفعل جاذبيته مياه المحيط ، وابتلعت قارة أتلانتيس !

غير أن التطورات العنيفة في سطح الأرض من يابسة وماء قد انقضى عهدها منذ العصور الجيولوجية السابقة لظهور الإنسان ، مما لا يتصور معه وجود دولة عظمى في تلك القارة التي اختفت في يوم وليلة على وجه غير معهود في الظواهر الطبيعية ، منذ كان البشر على سطح الأرض . وليست قصة أتلانتيس بالوحيدة من نوعها في أساطير الشعوب الأوربية ، إذ نجد عند مختلف تلك الشعوب قديماً أفكاراً عن جزائر موجودة إلى الغرب ، أى في المحيط الأطلسي ، وهى دائماً مضرب المثل في الخصب والثراء وكأنها فى أوهاى تلك الشعوب اللجنة على ظهر الأرض ، فمن ذلك ما كان يعتقد الإغريق عن « جزائر السعداء » وأهل ويلس القدماء عن جزيرة « أفالون » والبرتغاليون عن جزيرة أنتيليا . . إلخ . . . وقد كانت المصورات الجغرافية إلى القرن الخامس عشر تشير إلى مواقع هذه

الجزر الموهومة في رقعة المحيط الأطلسي إلى أن ثبت في العصور الحديثة بالدليل القاطع أنه ليس لها وجود . ونظير هذه الأوهام ما نجده عند بعض قدماء الجغرافيين العرب من إشارة إلى جزيرة التين المفترض وجودها في بحر الظلمات ، وبعد اكتشاف العالم الجديد أراد البعض أن يستشف في قصة أتلانتيس أثراً لمعلومات قديمة كان الناس يعلمونها عن أمريكا ، ثم طواها النسيان ، غير أن هذا الرأي ينقضه أن أمريكا لو كانت هي أتلانتيس لوجب ألا يكون لها اليوم وجود ؛ لأن أتلانتيس قد طواها اللج في يوم وليلة كما يقولون !

ولم يقنع باحث فرنسي هو « بريليو » Berilioux بكل هذا الخليط من الآراء التي إن تفرقت فإنها تجتمع عند وجود جزيرة طواها الماء ، فذهب هذا الباحث مذهباً فريداً مؤداه أن أتلانتيس إنما كانت دولة ازدهرت في منطقة جبال الأطلس الحالية ، وكان أهلها شعباً آريا هاجر إلى ذلك الجزء من شمال إفريقيا قادماً من أوروبا ، وأنشأوا هنالك دولة اتسع سلطانها من السنغال جنوباً إلى الجزر البريطانية شمالاً ، ومن إسبانيا غرباً إلى شمال إيطاليا شرقاً ، وأن هؤلاء القوم هم بعينهم « اللييون » الذين كانوا يشنون الغارة على حدود مصر الغربية والذين سيطروا في وقت ما على دلتا النيل إلى أن طردهم المصريون بقيادة رمسيس الثاني .

ويشير بريليو إلى أن الآثار المصرية تصور هؤلاء اللييين بيض الوجوه ، صفر الشعور ، زرق العيون ، مما يؤيد رأيه في أصلهم الآري ، ويذهب صاحب هذا الرأي إلى أن الأبحاث الأثرية التي يصح أن تجرى في المستقبل في المغرب ستكشف عن آثار تلك الدولة العظيمة التي لا تزال

مخبوءة تحت الركاب ! ولا كان لا موضع في هذه النظرية للجزيرة التي أغرقها المحيط فإن صاحبها يضيف أن من المرجح أن جزيرة ساحلية تابعة لدولة أتلانتيس قد اختفت تحت سطح الماء لأسباب طبيعية اجتمعت عليها ، وأن غرق تلك الجزيرة الصغيرة يجعل الأسطورة أقرب إلى التصديق ، لأنه أقوى احتمالاً من غرق قارة برمتها .

وبعد فترة من الزمن بدا فيها وكأن الناس قد انصرفوا عن موضوع أتلانتيس - ولعلهم شغلوا عنه وعن غيره بأحداث الحرب العالمية الثانية وما تلاها - لم تلبث الكتب والبحوث المتعلقة بالقارة المفقودة أن عادت إلى الظهور بمثل كثرتها الأولى ، وأهم النظريات الجديدة في هذا الشأن اثنتان .

النظرية الجديدة الأولى قال بها عالم ألماني ، هو القس يورجن سبانوت الذي يزعم أنه عثر على بقايا عاصمة أتلانتيس في قاع بحر الشمال ، وهو موقع جديد ، إذ لم يسبق فيما نعلم أن أحداً من الباحثين ذهب إلى أن أتلانتيس كانت في بحر الشمال ، وقد نشر سبانوت كتابه المعنون « العثور على أتلانتيس » سنة ١٩٥٣ .

وأساس نظرية هذا العالم الألماني تصحيح ما يقول إنه خطأ في الفهم ، أو في الترجمة ، تسرب إلى ما رواه أفلاطون ، فقد نسب إلى أفلاطون أن اختفاء أتلانتيس يرجع إلى ما قبل زمن صولون بتسعة آلاف سنة ، وهذا التوقيت الموغل في القدم يتناقض مع وقائع معينة جاءت في رواية أفلاطون ، منها : وجود المدن الإغريقية ، ومن بينها أثينا ووجود الدولة المصرية ، واستعمال البرونز ، وبدء استعمال الحديد ، فكل هذه الظواهر لم تكن

موجودة في ذلك الماضي السحيق ، وإذن لابد أن في الأمر خطأ يرجع إلى استبدال كلمة سنة بكلمة شهر في النقل ، أو في الترجمة من المصرية إلى الإغريقية ، ويؤيد سبانوت هذا النظر بأن التوقيت بالشهور كان شائعاً لدى قدماء المصريين ، وهم الذين سمع منهم صولون تلك القصة ، وعنه نقلها أفلاطون ، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نضع اختفاء أتلانتيس في وضعه الزمني الصحيح ، فرجعه إلى حوالي سنة ١٢٠٠ ق . م .

ويعتمد المؤلف إلى نقطة أخرى في رواية أفلاطون أثارت الشكوك حول صحة قصة أتلانتيس ، هي قوله : إن أتلانتيس كانت أكبر من آسيا وإفريقيا معاً ، ويقول سبانوت في تفسير هذه النقطة إن الكلمة الإغريقية التي ترجمها المترجمون بمعنى الأكبر حجماً تحتل معنى آخر ، هو أن أتلانتيس كانت أعظم قوة وأعلى شأنًا من دول آسيا وإفريقيا معاً ، وهو يرجح هذه الترجمة ، وينفي بذلك عن رواية أفلاطون صفات المبالغة والخيال .

ثم يستعرض المؤلف حوادث التاريخ الثابتة في ذلك العصر ، أي حوالي سنة ١٢٠٠ ق . م ، فيوضح أن الموطن الأصلي للشعوب الشمالية (وهو يشمل الساحل الشمالي لألمانيا والدانمرك وجنوب إسكندناوة) قد تعرض في تلك الفترة لكوارث طبيعية هائلة من زلازل وزوابع وفيضانات ، كما أن مستوى سطح بحر الشمال نفسه قد ارتفع في تلك الفترة ارتفاعاً محسوساً نتيجة زيادة ذوبان الثلوج الشمالية بسبب ارتفاع متوسط درجة الحرارة ، فكان من نتيجة ذلك كله أن اختفت تحت الماء جزر برمتها ، كما طغى البحر على مساحات كبيرة من اليابسة ، ودمرت بلاد كثيرة

بفعل الزلازل ، فكان أن هجرت الشعوب الشمالية (النوردية) موطنها ، وهذا يعرف في التاريخ باسم الهجرة الكبرى ، وتدفقت جحافلهم على أوربا ، فاليونان ، فآسيا الصغرى ، فسوريا ، ومنهم من استوطنوا بعض البلاد التي مروا بها ، كما أن قواتهم أخضعت جميع مدن اليونان - عدا أثينا - ولم تقف إلا على حدود مصر ، كما تدل على ذلك أوراق البردى والنقوش المصرية .

وبعد دراسة مستفيضة للبرديات المصرية والنقوش ، وخاصة ما يوجد منها على جدران المعبد المعروف باسم مدينة هابو بالأقصر ، ينتهى سبائوت إلى أن أهل أتلانتيس هم بعينهم الغزاة الذين صدهم رمسيس الثالث على سواحل مصر الشمالية ، وهم المعروفون في التاريخ المصرى باسم « شعوب البحر » وتمثل نقوش مدينة هابو المعارك البحرية التي دارت بين الأسطول المصرى وأسطول الغزاة الذين تصورهم النقوش فى أشكال قريبة من مميزات الجنس النوردى ، كما تصور لباسهم وأسلحتهم تصويراً يطابق ما عثر عليه المنقبون فى الأقطار النوردية من آثار ذلك العصر .

وهكذا ينتهى المؤلف إلى أن قصة أتلانتيس إنما ترمز إلى المملكة النوردية القوية التى كانت قائمة فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد وما قبله فى شمال ألمانيا وجنوب إسكندناوة . والتى هاجر أهلها فى جماعات كبيرة إلى الجنوب الشرقى نحو داخل أوربا فآسيا ، عقب الكوارث التى اجتاحت وطنهم ، ودمرت مدنهم .

أما عاصمة تلك المملكة المتسعة الأرجاء ، فقد كانت فى جزيرة من جزر بحر الشمال يذكرها أفلاطون باسم « بازيليا » ، وينتهى المؤلف

بعد بحث دقيق للأوصاف والإشارات التي تضمنتها رواية أفلاطون ، إلى تحديد موقع تلك الجزيرة المخفية إلى الشرق من جزيرة هليجولاند الصغيرة ، أى بينها وبين ساحل الدانمرك ، وقد تأيد عنده هذا الظن حينما لاحظ أن بحر الشمال فى هذه المنطقة ضحل جداً ، وأن عمقه فى بعض الأماكن لا يزيد على تسعة أمتار ، فقوى فيه الأمل فى العثور على آثار عاصمة المملكة الأتلانتيّة فى تلك البقعة .

وفى يوليو سنة ١٩٥٢ توجه سبانوت إلى هناك فى سفينة تحمل بعض الغواصين ، وبها كل ما يلزم من الأجهزة العلمية ، ويصف لنا المؤلف كيف أن بعثته وجدت بقايا أسوار وأتربة ضخمة ، وأطلال مباني تطابق ما جاء فى محاورات أفلاطون من وصف لعاصمة أتلانتيس .

هذه خلاصة مركزة لهذا الجهد البالغ الذى ينطق به كتاب يورجن سبانوت ، وأن القارئ ليعجب حقاً بتلك الدقة الباهرة فى تتبع أصغر التفاصيل ، وتلك المهارة الظاهرة فى ربط بعض الخيوط إلى بعض ، حتى يستوى منها نسيج ملثم ، ولا شك أن سيكون للمختصين من المؤرخين ورجال الآثار قولهم فى نظرية العالم الألمانى ، على أنها إن صحت فلن تكون المثال الأول لكشف تاريخى عظيم أدى إليه تتبع النصوص الأدبية القديمة ، فما زال دارسو التاريخ يذكرون كيف اكتشف هنرى شليمان آثار طروادة عند قرية حصارليك التركية سنة ١٨٧٢ مسترشداً فى تحديد ذلك الموقع بأشعار هوميروس فى الإلياذة والأوديسة .

أما النظرية الجديدة الثانية فقد دارت بها قصة أتلانتيس دورة كاملة فى المكان غير ألفين وثلاثمائة من السنين ، فقد رأينا أن القصة بدأت فى

بلاد اليونان على يد أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ، ثم نحن نرى هذه النظرية الجديدة بمحيثنا من اليونان كذلك على يد إنجيلوس جالانوبولوس وهو من علماء طبيعة الأرض المتخصصين في الزلازل والبراكين ، وقد نشر كتابه المعنون « أتلانتيس : الحقيقة وراء الأسطورة » سنة ١٩٦٩ ، واشترك معه في تأليفه الكاتب الأثرى الإنجليزى إدوارد بيكون .

تقوم نظرية جالانوبولوس على أساس نتائج الحفريات والأبحاث التى أجراها الأثرى اليونانى سبيريدون ماريناتوس فى الثلاثينات من هذا القرن وما بعدها فى جزيرة صغيرة فى بحر إيجه إلى الشمال من كريت هى جزيرة تيرا (وتسمى سانتورين أيضاً) ، فقد أثبتت تلك الحفريات أن الجزء الأوسط من تلك الجزيرة قد نسفه انفجار بركانى مروع ، وقع حوالى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد طغت على أثره مياه البحر على ذلك الجزء من الجزيرة ، بحيث أصبحت على ما هى عليه الآن ، أى على شكل هلال تتوسطه بعض الجزر الصغيرة المتناثرة التى هى كل ما تبقى من الجزء الذى ابتلعه البحر . كذلك دلت الحفريات على أن تيرا كانت قبل تلك الكارثة العظمى أحد مواطن الحضارة المينوية التى كان مقرها جزيرة كريت القريبة ، وقد كانت الدولة المينوية تضم كريت وعدداً من الجزر الأخرى إلى شمالها فى بحر إيجه ، وتستطرد النظرية قائلة : إن أثر ذلك الانفجار البركانى امتد إلى كريت نفسها ، بسبب الموجات الزلزالية الضخمة التى تعقب أمثال تلك الهزة الأرضية العنيفة ، والتى تدفع بمقادير هائلة من مياه البحر مسافات بعيدة ، لا تعتبر السبعون ميلاً التى تفصل تيرا عن كريت بالنسبة إليها شيئاً مذكوراً ، وقد تصل

سرعة تلك الموجات الهائلة إلى ٢٠٠ ميل في الساعة فتكون إذن قد وصلت من تيرا إلى سواحل كريت في أقل من نصف ساعة ، كما قد يبلغ ارتفاع تلك الموجات ٣٠٠ قدم مما يجعل لها قوة تدمير مروعة ليس من السهل تصورها . وهكذا طغت تلك الموجات على مراكز الحضارة المينوية في كريت فقضت عليها فجأة « في يوم واحد وليلة واحدة » ، وهذا التفسير لزوال الحضارة المينوية بغتة هو الذي يقبله الآن معظم العلماء المتخصصين بعد أن كان الرأي السائد أن ذلك الانقضاء المفاجئ لحضارة كريت كان نتيجة غزو الآخيين ، القادمين من البر اليوناني الكبير ، للدولة المينوية .

تلقف جالانوبولوس نتائج الحفريات والأبحاث الأثرية المشار إليها وبنى على أساسها نظريته عن أتلانتيس ، وقد بدأ بتنفيذ النظريات السابقة التي تجعل موقع أتلانتيس في أجزاء أخرى من العالم ، وبخاصة المحيط الأطلسي الذي يثبت المؤلف بأدلة مستمدة من علم طبيعة الأرض أنه من المستحيل أن تكون قد وجدت فيه في الأزمنة التاريخية مساحة كبيرة من اليابسة هبطت من بعد إلى قاع المحيط . ثم يحلل المؤلف النصوص الأفلاطونية الخاصة بأتلانتيس ، وينتهي من دراسته لها إلى أن ما يسميه أفلاطون « العاصمة القديمة » للدولة أتلانتيس وما يسميه « المدينة الملكية » كانتا في مكانين مختلفين ، ثم يورد الأدلة التي تثبت في نظره أن العاصمة القديمة كانت في وسط جزيرة تيرا ، وأن المدينة الملكية والسهول الزراعية المحيطة بها والتي وصفها أفلاطون كانت في جزيرة كريت .

أما الصعوبة الناشئة عن كون اختفاء أتلانتيس في أعماق البحر

يرجع في رواية أفلاطون إلى تسعة آلاف سنة سابقة على زيارة صولون لمصر التي سمع فيها من كهان سايس (صان الحجر) قصة أتلانتيس ، فتعالجها هذه النظرية عن طريق اقتراض حدوث خطأ في ذلك الرقم بزيادة صفر فيه ، فالمقصود هو ٩٠٠ سنة لا ، ٩٠٠٠ سنة ، ولما كان صولون قد زار مصر في سنة ٦٠٠ قبل الميلاد فإن ذلك يرجع بتاريخ الكارثة التي أودت بأتلانتيس إلى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد ، وهو تاريخ يتفق وزمن انفجار بركان تيرا ، ودمار مراكز الحضارة المينوية في كريت بفعل الموجات الزلزالية التي أعقبته .

تبقى الصعوبة الأخرى الناشئة عن الإشارة لدى أفلاطون إلى كون أتلانتيس كانت تقع إلى الغرب من أعمدة هرقل التي يعتبرها الجمهور هي ومضيق جبل طارق شيئاً واحداً ، ويشكك جالانوبولوس في كون أعمدة هرقل التي كان يذكرها الإغريق القدماء هي نفسها مضيق جبل طارق ويرجح - بالرجوع إلى أسطورة هرقل في الميثولوجيا الإغريقية وأدلة أخرى - أن تكون أعمدة هرقل تلك اسماً كان يطلق على ممر ملاحى بين صخور واقعة في مكان من بحر إيجه طوى ذكره الزمان .

وهكذا نجد أن قصة أتلانتيس طبقاً لهذه النظرية رمز لزوال الدولة المينوية من كريت ، والجزر التابعة لها في تلك الكارثة الضخمة من كوارث الطبيعة التي وقعت حوالى سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد . والجهد الذي بذله جالانوبولوس ومن قبله ماريناتوس جهد قيم ولا شك ، وبراعة أولهما في نسج خيوط نظريته لا يمكن إنكارها . على أن اليقين لا يزال فيما اعتقد بعيداً عن قصة أتلانتيس ، فالحجج والأدلة التي تساق تأييداً لهذه النظرية

هى مثل أسانيد معظم النظريات الأخرى مؤدية إلى مجرد الاحتمال ، أو على أحسن الفروض إلى الترجيح دون القطع واليقين ، ثم تبقى فى النفس أشياء من بعض نواحي هذه النظرية ، أهمها أن نسبة القصة عند أفلاطون إلى كهان المصريين القدماء أمر غير مفهوم إذا صح أن أتلانتيس كانت هى فعلاً تيرا وكريت ، فقد كان جديراً إذن أن تعى ذاكرة الشعوب الإغريقية نفسها ذلك الحدث الهائل الذى حلّ بأحدها على تلك المسافة القريبة من بر اليونان الكبير ، لا أن يكون حديثاً مجلوباً إلى اليونان من مصر ، مصدره الأول الوحيد كهان مدينة سايس المصريون .

وبعد فمما لا شك فيه أن الكلمة الأخيرة فى قصة أتلانتيس لم تقل بعد ، وأن الناس ظلوا مفتونين بهذه القصة زمناً طويلاً ، كما أولعوا بها وشغلوا أنفسهم بتفسيراتها ، وبأدلة ثبوتها طوال القرون الماضية منذ أن بدأت القصة على يد أفلاطون ، ولعل الغموض والإبهام المحيطين بأتلانتيس هما سبب اجتذاب أفئدة الناس إليها ، ولعل النظريات المختلفة بشأن أتلانتيس قد أضافت إلى أسرارها أسراراً جديدة بدلاً من أن تكشف عن حقيقتها النقاب ، ومن يدرى لعل الناس أميل إلى إطلاق عنان أخيلتهم فى اختراق حجب الغموض والإبهام منهم إلى تقييد تلك الأخيلة بقيود الوضوح واليقين ، وقد يما قال بعض متصوفينا : سعيك فى إدراك الشيء أكبر حظاً فى اللذة من إدراكه .

آخر أسرار « القارة المظلمة »

أطلال زمبابوى

كانت إفريقيا تنعت في اللغات الأوربية بالقارة المظلمة ، وهونعت بصور نادرة ما كان يعرفه العالم عن هذه القارة إلى وقت غير بعيد ، ويعكس معنى الغموض والأسرار التي كانت تغلف إفريقيا وكل ما يتصل بها في أذهان الناس .

ولئن كانت الاكتشافات الكبرى التي تتابعت في القرن الماضي قد أزاحت الستار عن معظم ما كان مجهولاً من أمور هذه القارة إلا أنها ظلت تخفى بعض الأسرار التي كانت تحير الباحثين وتستعصى على الحل إلى وقت قريب .

ولعل أطلال زمبابوى هي أهم هذه البقية الباقية من أسرار القارة المظلمة ، وهي تقع في جنوب شرق إفريقيا في الإقليم الذي يسميه الوطنيون الأفارقة المكافحون لتحريره بالاسم نفسه « زمبابوى » ، وتسميه حكومة الأقلية البيضاء « روديسيا » .

وتقع هذه الأطلال على خط العرض ٢٠ جنوباً بالقرب من نهر سابى .

ولفظ « زمبابوى » مزيج من كلمتين معناهما « بيوت الحجارة » بلغة البانتو التي تتكلمها قبائل هذه المنطقة ، وهو اسم على مسمى ، إذ أن

هذه الأطلال عبارة عن بقايا مبان حجرية ضخمة تقع في منطقة مساحتها ستون فداناً تقريباً ، يحيط بها جميعاً سور هائل من الحجارة الكبيرة يبلغ أقصى ارتفاعه ثلاثين قدماً ، ويتراوح سمكه بين عشر أقدام عند قاعدته ، وسبع أقدام في أعلاه . وفي داخل هذا السور البيضاوي الضخم أطلال مبان عديدة ، أهمها برج مرتفع يبدو أنه كان مخصصاً للمراقبة والدفاع ، وجميع هذه المباني مقامة من أحجار كبيرة مترابطة لا يدخل في بنائها شيء من الملاط .

وقد لفتت هذه الأبنية الفريدة الأنظار منذ أن سمع بها المستعمرون البرتغاليون في القرن الخامس عشر لكونها - لبنائها من الحجر ، ولضخامتها ولتصميمها الخاص - غريبة عن كل ما هنالك من منشآت في إفريقيا السوداء كلها ، وأصبحت زمبابوى محطاً لرحال العلماء من رجال الآثار والمستكشفين منذ النصف الثاني من القرن الماضي ، وبرغم كثرة ما كتبه الباحثون وأدلى به العلماء لم يصل العلم إلى رأى حاسم بشأن هذه الأطلال إلا بالأمس القريب . وهكذا كانت زمبابوى من المشكلات المعدودة التي وقف إزاءها علم الآثار الحديث عاجزاً عن الوصول إلى حقيقتها أمداً طويلاً .

وتفرقت الآراء التي أبديت بشأن زمبابوى ثلاث فرق :

ف فريق من الباحثين يرى أن هذه الأطلال موعلة في القدم ، وأنها ليست من آثار سكان إفريقيا الأصليين ، ولذا فهم يرجعونها في الزمان إلى حوالي ألف سنة قبل ميلاد المسيح ، وينسبونها إلى الدولة السبئية ، وهي من دول العرب البائدة التي كانت لها حضارة مزدهرة في ربوع اليمن

منذ القرن العاشر قبل الميلاد حتى قبيل الإسلام ، ويقول أنصار هذا الرأي : إن عرب الجنوب القدماء كانت لهم صلات بهذا الجزء من القارة الإفريقية ، يعبرون إليها المحيط بسفنهم الشراعية مستعينين بالرياح الموسمية لكي يستغلوا مناجم الذهب التي كانت تزخر بها هذه المنطقة ، ولكي يستجلبوا منها الأخشاب العطرية والبهارات التي كانوا يحتكرون تجارتها في العصور القديمة ، ولحماية مستعمراتهم في منطقة التعدين ورعاية مصالحهم التجارية . أقام السبثيون هذه التحصينات القوية التي ما زالت بقاياها حتى اليوم تتحدى الزمن ولا تعباً بالمناخ ولا بالأحراش ، وهما في هذا الجزء من إفريقيا لا يبقيان على شيء .

وأول من نادى بهذا الرأي البحاثة الإنجليزي (بنت) الذي ظهر كتابه « مدن ماشونالاند المخربة » في سنة ١٨٩٢ ، ولم يعدم هذا الرأي سنداً في أعمال العالمين الألمانين رايتزر ، وفون فيسمان اللذين قاما بالتنقيب عن آثار الدولة السبثية في اليمن قبل الحرب العالمية الثانية ، فقد أثبت هذان الأثريان ما لاحظاه من أوجه الشبه بين الآثار السبثية وبين أطلال زمبابوى من حيث الأوضاع المعمارية (وخصوصاً السور البيضوى أو الدائرى لا المربع أو المستطيل) .

والفريق الثانى من العلماء وعلى رأسه الإنجليزي (هول) يوافق الفريق الأول في أن هذه الأطلال عريقة في القدم وفي أنها من صنع قوم طارئين على إفريقية ، غير أن أصحاب هذا الرأي الثانى يرجعون هذه الآثار إلى الفينيقيين - ذلك الشعب السباق إلى جوب البحار في العصور القديمة - ويرون أن الفينيقيين هم الذين كانوا يستغلون مناجم الذهب الإفريقية

في هذه المنطقة ، وأنهم هم الذين أقاموا هذه الاستحكامات والمباني لأغراض الإقامة والحراسة والدفاع ، ومن أصحاب هذا الرأي من يرى أن لقدماء المصريين صلة بأطلال زمبابوى ، لأن الفراعنة كانوا يستعينون في رحلاتهم البحرية الطويلة بملاحين وربابنة من الفينيقيين ، ويستشف هذا الفريق من العلماء في مباني زمبابوى تأثيرات فينيقية وفرعونية معاً ، ويذهبون في استنتاجهم إلى أبعد من ذلك ، فيقررون أن هذه البقعة من جنوب شرق إفريقيا هي نفسها بلاد « بونت » الشهيرة لدى قدماء المصريين ، وهي البلاد التي سجلوا على آثارهم رحلاتهم البحرية إليها ، وكانوا يستجلبون منها الأخشاب العطرية التي تستعمل بخوراً في معابد آلهتهم ، كما كانوا يستجلبون منها الذهب . وقد كانت بلاد « بونت » هذه - برغم حقيقة وجودها - أن تصبح أسطورة لكثرة ما تضاربت آراء المؤرخين ورجال الآثار في موقعها ، فمنهم من يرى أنها هي نفسها اليمن وما جاورها من جنوب بلاد العرب ، وأخيراً يرى غيرهم أنه لا يبعد أن تقع بلاد بونت في جنوب شرق إفريقيا حيث أطلال زمبابوى ، خاصة وقد ثبت أن قدماء المصريين - ربما بمساعدة الملاحين الفينيقيين - قد أتموا الرحلة بحراً حول إفريقيا في عهد الفرعون نخو الثاني (سنة ٦٠٩ - ٥٩٤ قبل الميلاد) وقد أشار إلى هذا العمل الجليل المؤرخ هيرودوت ، وإذن فلا يستبعد أن يكون قدماء المصريين قد وصلوا إلى ما عرف من بعد بروديسيا الجنوبية وأن تكون تلك البلاد نفسها هي « بونت » .

والفريق الثالث من العلماء الذين تناولوا بالبحث أطلال زمبابوى ينكرون أن تكون هذه الآثار موغلة في القدم ، كما لا يسلمون بأنها من

صنع شعب غير إفريقي ، فعندهم أن هذه الأطلال لا يرجع عهدها إلى أبعد من القرون الوسطى ، أو على الأكثر إلى القرن الثامن الميلادى ، كما أنهم يرون أنها من آثار دولة زنجية قوية قامت فى هذه البقاع فى الفترة المشار إليها ، وليست من صنع أقوام من خارج إفريقيا جاءوها مستعمرين لاستغلال مناجمها وخيراتها . وقد نادى بهذا رأى فى أوائل هذا القرن الإنجليزى راندال ماك إيفر ، وأيدته الرحالة مس كاتون - طومسون التى رأت فى سنة ١٩٢٩ بعثة إنجليزية إلى زمبابوى ، وأوردت فى كتابها « حضارة زمبابوى » الذى صدر سنة ١٩٣١ الأدلة على هذا الرأى وأهمها :

وجود قطع من الخزف الصينى وعقود الخرز المستوردة من إندونيسيا أمكن حصر تواريخ صنعها واستيرادها فيما بين القرن الثانى عشر والقرن السادس عشر الميلاديين . كذلك عثر فى الحفريات التى جرت فى الخمسينات من هذا القرن على قطع خشبية فى الطبقة الأرضية التى تقع بها أساسات السور البيضاء الضخم ، وأمكن باستعمال طريقة الكربون المشع إرجاع تاريخ تلك الأخشاب إلى الفترة نفسها ، وبذلك ثبت يقيناً أن زمبابوى بنيت فى العصر الوسيط ، وأن بناءها لا يرجع إلى ما قبل ميلاد المسيح فى عصر السبثيين أو الفينيقيين ، وثبت بذلك - أيضاً - أن بناء زمبابوى كانوا من أهل البلاد الأصليين ولم يكونوا من القادمين إليها للغزو أو للتجارة فى العصور القديمة .

أما الحجة المستمدة من طراز الأبنية المعمارية فقد دحضها العلماء بالإشارة إلى أن زمبابوى ليست إلا صورة مكبرة لحظيرة رئيس القبيلة الإفريقى التى يضمها سور بيضاوى ، وتحوى مسكنه وأكواخ زوجاته وسائر

مرافق معيشتة ، وإن كانت قد بنيت لا من الطين والقش ولكن من حجارة الجرانيت التي يكثر وجودها في ذلك المكان ، وإذن فليس في تصميم زمبابوى شيء ليس معهوداً في الحضارة المحلية يتعين - كما فعلت النظريتان السابقتان - افتراض أنه دخيل عليها جلبه من الخارج قوم قدموا من بلاد بعيدة .

ويشير أنصار النظرية الإفريقية فيما يتعلق بأصل زمبابوى إلى أن إقامة المباني من الحجارة لم تكن مجهولة لدى الأفارقة كما كان يذهب إليه أنصار النظرية السبئية أو النظرية الفينيقية ، ففي ذلك الجزء من إفريقيا مبان قديمة أخرى من الحجارة ، وإن كانت أصغر حجماً وأقل إتقاناً من زمبابوى .

والخبراء متفقون الآن على أن أطلال زمبابوى من بناء دولة ، أو اتحاد قبائل إفريقية قام في تلك البقعة من القارة فيما بين القرن الثاني عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين . ويضيفون أن زمبابوى ظلت بعد زوال الدولة التي أقامتها مقراً للطقوس الدينية التي كانت تمارسها قبائل الشونا حتى القرن التاسع عشر .

وقد كان بناء زمبابوى يقومون باستخراج الذهب من مناجمه الكثيرة في تلك الأصقاع ويتاجرون فيه مع المراكز التجارية العربية ثم البرتغالية على ساحل المحيط الهندي ، فأثروا من ذلك وازدادوا قوة بما مكنهم من إقامة تلك الأبنية الضخمة الفريدة مقراً لحاكم تلك الدولة أو ذلك الاتحاد ، ومركزاً لتجارتهم في الذهب وفي غيره من منتجات القارة التي كانوا يبيعونها في مراكز التجارة الساحلية ، وبخاصة سفالة التي هي أقرب تلك المراكز

التي أقامها العرب على شاطئ إفريقيا الشرق ، وتقع إلى الشرق من زمبابوى على بعد ٢٥٠ ميلاً تقريباً .

وهكذا استقرت مشكلة أصل أطلال زمبابوى ، وهوية بناتها ، وعصر إنشائها في مستقرها التاريخي الصحيح ، وكشفت النقاب بذلك عن سر لعله آخر الأسرار التي تخفيها القارة التي كانت تنعت بالمظلمة ، وإياه لما لا يخلو من عظة أن يثبت أصل زمبابوى الإفريقى ، وأن تقوم تلك الآثار دليلاً على ازدهار حكم وطنى أصيل في تلك البلاد في العصور الوسطى في حين يحتدم في هذه الآونة الصراع بين أهل البلاد - الذين اتخذوا من اسم تلك الأطلال اسماً لحركتهم التحريرية ، بل للإقليم الذى يريدون أن يحرروه - وبين حكومة الأقلية البيضاء المستعمرة التي تمثل هي وحليفتها حكومة جنوب إفريقيا العنصرية البقية الباقية من الاستعمار الغربى المنحسر عن القارة الإفريقية .

الفهرس

صفحة	صفحة
٧٨	أدب :
١٠٢	خواطر مسافر . . . ٧
١١٧	زلة شوقية . . . ١٦
١٣٦	الثناء في شعر حافظ إبراهيم . ٢٣
١٤١	دور البارودي في الثورة العربية ٢٩
١٥٥	مسرحة « محمد » لفولتير . ٤١
١٧٩	تاريخ :
	أمير الشرق . . . ٤٩
١٩٣	إمبراطور عربي على عرش روما ٥٥
٢٢١	الأهرام في كتب المؤرخين العرب ١٠٠
٢٣٣	وحل رموز الهيرغليفية ١٢٠
	استكشاف :
	من أسرار الصحراء . . . ١٩٣
	أتلانتيس . . . ٢٢١
	أطلال زمبابوى . . . ٢٣٣

١/٧٧/٧٥

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)



